

أردنا بمناسبة اليوبيل الذهبي لإنشاء المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الأمل الرامي إلى الحفاظ على واحد من أهم عمده ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الواعد إلى واقع ملموس .

وإيماننا منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المشتغلين بالدراسات العربية من الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنه بات علينا أن نستغل معطيات عصر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقافة الفكر والقلم من العرب والإسبان المدونة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثرى غائر الأعماق من الإبداع والدرس والبحث في ثمار واحدة من أهم الحضارات التي ورثتها البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

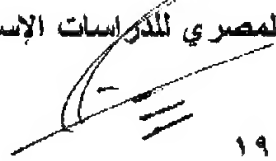
إن هذا القرص ، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم ، الذي يضم في ثنايا موجاته المغناطيسية كنزا تراكم على مر خمسين عاما ، يرنو إلى أن يكون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثراء هذا الكنز المعرفي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنيين بالتراث العربي الأندلسي في هذا القرص الصغير في حجمه الكبير في معناه .

ولنا اعتناب هذه المناسبة لتعرب عن عميق امتناننا ، وجزيل شكرنا لكل من شاركنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

أ.د محمود السيد على

المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية



مدريد في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩

صحيفة
معهد الدراسات الإسلامية
في مدريد





صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد

يصدرها معهد الدراسات الإسلامية في مدريد
رئيس التحرير : مدير معهد الدراسات الإسلامية في مدريد

تصدر عددان في العام في مجلد واحد

*

الاشتراك السنوي :

١٠٠ قرشاً مصرية أو ١٠ ليرات سورية

١٥٠ بيزيته إسبانية أو ٣ دولارات

*

العنوان : معهد الدراسات الإسلامية ، ماتيئاس مونتيرو رقم ١٤ ، مدريد ، إسبانيا

طبع في مطبعة معهد الدراسات الإسلامية بمطرد

١٩٥٨ — ١٣٧٨

فهرس القسم العربي

أبحاث ونصوص

- محمد القاسي ابن البناء العددي للرا كشي ١
عبد الرحمن بدوي كتاب الإحاطة لأبي محمد عبد الحق بن سبعين المرسى الأندلسي ١١
صلاح الدين المنجد دمشق في نظر الأندلسيين ٣٥
حسين مؤنس الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكة ٦٣
عبد الله ككنون أبو البقاء الرندي وكتابه « الوافي في نظم القوافي » ٢٠٥
أبو الوفاء الغنيمة التفتازاني ابن عباد الرندي حياته ومؤلفاته ٢٢١

آراء وإشارات

- عبد العزيز بن عبد الله المرأة المراكشية في الحقل الفكري ٢٥٩
عبد الهادي التازي نظرية جديدة في تاريخ بناء جامعة القرويين ٢٧٧

الكتب : نقد وعرض

- موريس جودفروا ديمومين : محمد ، الرجل ورسالته ٢٨٣
ج. ريجيس بلاشير وه. دارمون : منتخبات من آثار الجغرافيين في القرون الوسطى ٢٨٥
ستيفن وناندي رونات : دائرة معارف موجزة للحضارة العربية ٢٨٦
سيدني نيتلتون فيشر : تاريخ الشرق الأوسط ٢٨٧
آرثر . ج. أربري : القرآن مفسرا ٢٨٩
هاملتون ا. ر. جب وهارولد بورن : المجتمع الاسلامي والغرب ٢٩١
رحلة التجاني ، لأبي محمد عبد الله بن محمد بن أحمد التجاني ٢٩٤
سليمان مصطفى زيبس : الفباب التونسية في تطورها ٢٩٥
التقريب لحد المنطق والمنطق إليه بالألفاظ العامة والأمثلة الفقهية لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي ٢٩٦
مقدمة ابن خلدون ، ترجمة انجليزية بقلم فرانتس روزنتال ٢٩٨
خوسيه ماري لاكرا : وثائق لدراسة حركة الاسترداد والاسكان في وادي إبرة ٣٠٠
رامون منندز بيدال : أنشودة رولان والمذهب التقليدي الحديث ٣٠١
ا. م. جواشون : قصة حي بن يقظان مع تعليقات من كتابات ابن سينا ٣٠٤
علي بن سعيد المغربي : كتاب بسط الأرض في الطول والعرض ٣٠٥

أنباء

- نشاط معهد الدراسات الاسلامية خلال موسم ١٩٥٧ — ١٩٥٨ ٣٠٩
ملخصات للأبحاث المحررة بالاسبانية من هذا المجلد ٣٢١

ابن البناء العددي المراكشي

يمتاز العصر المريني الذي هو من أزهى عصور العلم والأدب بالمغرب باقبال المغاربة على دراسة العلوم الرياضية حتى نبغ منهم أكبر عالم حيسوبي عرفته بلادنا وأحد أكابر علماء الجبر والهندسة عند العرب وهو الإمام أبو العباس ابن البناء المراكشي .

كان ابن البناء كما يدل عليه اسمه من عائلة متواضعة يتعاطى رئيسها حرفة البناء بمراكش ، وهو من أصل عربي صميم ونسبه في الأزد القحطانيين الذين منهم الأنصار ، واسمه أبو العباس أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي ، ويعرف بابن البناء المراكشي أو العددي نسبة إلى علم العدد وهو العلم الذي امتاز به وألف فيه التأليف الخالدة .

ولد ابن البناء بمراكش بحومة قاعة ابن فاهض التي لا تزال موجودة بهذا الاسم إلى يومنا هذا ، وقد اختلف في سنة ولادته ، والكثير على أنها وقعت سنة أربع وخمسين وستمائة ، يوم تاسع ذي الحجة (٢٩ دجنبر ١٢٥٦) . وكان لأبيه حرص على تعليمه ، فاهتم بتربيته وأدخله الكتاب صغيراً ، حفظ القرآن على أبي عبد الله بن مبشر^(١) وعلى الصالح الأحذب . وبدأ في دراسة العربية وكان تخرجه فيها على يد القاضي أبي عبد الله محمد بن علي بن يحيى الشريف قرأ عليه بعض الكتاب لسيبويه ، وكان ملازماً لشيخه هذا وعنه كان أول أخذه لعلم

(١) كذا يسميه ابن القاضي في الجنوة (ص ٧٥) وأما صاحب نيل الابتهاج فيسميه ابن يسر (ص ٦٦) ونقل صاحب الأعلام (ج ١ ص ٣٧٧) انه ابن عيسى .

الهندسة فقرأ عليه وذاكره مسائل من كتاب الأركان لأوقليديس . ومن جملة شيوخه في العربية أيضاً أبو إسحاق ابن عبد السلام الصنهاجي المعروف بالطاهر قرأ عليه جميع الكتاب لسيبويه والمقدمة لأبي موسى الجزولي ، وقد ألف الطاهر شرحه على مقدمة الجزولي المذكورة مدة قراءة ابن البناء عليه ، وقرأ العروض والفرائض على أبي بكر القلوسي الملقب بالفار ، وأخذ الفقه عن أبي عمران موسى الزناتي : قرأ عليه شرحه على موطأ الإمام مالك وعن القاضي الكاتب أبي الحسين محمد بن عبد الرحمن المغيلي وعلى أبي الوليد ابن أبي بكر محمد بن جلاج ، وقرأ علم الحديث على أبي عبد الله بن محمد بن عبد الملك بن سعيد الأوسي الأنصاري : قرأ عليه الموطأ ودرس عليه عقود الوثائق وانتفع به كثيراً ، ثم انتقل إلى فاس لتتيم دراسته في جامعة القرويين ، فأخذ بها عن قاضي الجماعة أبي الحجاج يوسف بن أحمد بن حكم التجيبي المكناسي وعن أبي يوسف يعقوب ابن عبد الرحمن الجزولي وعن أبي محمد الفشتالي وعن أبي عبد الله محمد بن سعيد بن عثمان .

وأما شيوخه في علوم الهيئة والحساب والفلك فمنهم أبو محمد عبد الله المعروف بابن جملة ، وأبو عبد الله بن مخلوف السجلماسي ، ودرس الطب على الحكيم المعروف بالمريخ ، كما ذكر هذا من ترجعوا لابن البناء بدون أن يعرفوا بالمريخ هذا . وبرع ابن البناء في كل العلوم التي درسها ، وقد اشتغل بجميعها إلا أن إقباله على العلوم الرياضية كان أعظم فبلغ فيها درجة لم يصلها أحد قبله منذ ابن الياسمين وأبي الحسن المراكشي اللذين هما من رجال العصر الموحدى ، وكان معظما عند ملوك بني مرين ، وكثيراً ما كانوا يستدعونهم إلى فاس حيث كان يلقي دروساً في علوم الحساب والجبر والهندسة بمدرسة الطارين حيث أخذ عنه تلميذه الحيسوبي الشهير أبو زيد عبد الرحمن بن أبي الربيع اللجائي ، وقد ترك لنا وصفاً لشيخه يحسن بنا أن نورد هنا ، قال : « حين كنت أقرأ عليه بمدرسة الطارين من مدينة فاس أمنا الله تعالى كان شيخاً وقوراً حسن السيرة قوى

العقل مهذباً فاضلاً ، حسن الهيئة معتدل القدر أبيض اللون ، يلبس الثياب الرفيعة ويأكل المأكول الطيبة ، وكان لا يمر بموضع إلا ويسلم على من لقيه ، ما رآه أحد وتحدث معه إلا انصرف عنه راضياً ، وكان محبوباً عند العلماء والصلحاء ، حريصاً على إفادة الناس بما عنده ، وكان قليل الكلام جداً لا يتكلم بهذر ولا بما يكون خارجاً عن مسائل العلم ، وكان إذا حضر في مجلس وتكلم سكت لكلامه جميع من فيه وكان محققاً في كلامه قليل الخطأ فيه ^(١).

وقد تعجب معاصروه من نبوغه النادر في العلوم الرياضية والفلكية وما يتبعها من علم النجوم وادعاء الاطلاع على المغيبات بطريق أحكام النجوم ، فنسبوا له من ذلك أشياء لا يخلو منها مصنف وردت فيه ترجمته بشيء من التفصيل ، وذلك كاستعماله لأسرار الأرقام والأشكال الهندسية في هلاك شرطى عدا على أحد خدمه فقتله وما أتم الشيخ كتابته حتى سقط الشرطى المذكور ميتاً . ومن ذلك ما حكاه ابن شاطر ونقله ابن القاضى في الجذوة وهو قوله : « كنت قاعداً مع ابن البناء بمراكش بدكان طيب ، فإذا برجل جاء إليه وقال له : يا سيدى إن والدى توفى وكان متها بالمال ولم يترك لى شيئاً ، وقيل لى إن ماله مدفون بداره فنحب خاطرك معى لوجه الله تعالى . فنظر الشيخ فى نفسه برهة فقال للرجل : صور لى صورة الدار فى الرمل . فصور له الدار من غير أن يدع منها شيئاً ، ثم أمره أن يزيل صورتها فأزالها ، فأمره بإعادتها ثانياً ففعل ، فأمره بزوال الصورة وإعادتها ثالثاً ، فقال له : إن مالك فى هذا الموضع منها . فانصرف الرجل وبحث فى الموضع فوجد به المال كما ذكر رحمة الله عليه . وأخبره فى هذا المعنى كثيرة فلا نطيل بذكرها » ^(٢).

وقد بلغ من تعجبهم فى تفوقه فى علوم الهيئة والعدد أن نسبوا اكتسابه

(١) جذوة الاقتباس ص ٧٤ .

(٢) نفس المصدر ص ٧٥ .

ذلك لطرق خارقة للعادة لا إلى استعداداته الطبيعية ودراساته الطويلة وأخذه عن علماء تلك الفنون المختصين بها وعن البحث في المؤلفات الجليلة الموضوعة فيها . فـصـكـوا ما يلي ، وقد نقله أيضاً صاحب الجذوة عن ابن شاطر ، قال : « كان ابن البناء ينظر في أحكام النجوم وأخذ في علوم أهل السنة واشتغل بها فكان آخذاً في الطريقتين بالحظ الوافر ، وكان يلزم الولي الصالح أبا زيد سيدي عبد الرحمن الهزميري ، ودخل في طريقته فأعطاه ذكراً من الأذكار ودخل به انخلوة مدة من سنة ودعا له وقال له : مكنك الله من علوم السماء كما مكنك من علوم الأرض ! فأراه ليلة وهو مستيقظ دائرة الفلك مشاهدة حتى عاين مجرى الشمس ، فوجد في نفسه خوفاً عظيماً ، فسمع قول الشيخ أبي زيد الهزميري وهو يقول : اثبت يا ابن البناء ، حتى رأى ما رأى مستوفى ، فلما أصبح قال له الشيخ الهزميري مبتدئاً : ان الله قد فتح لك فيما أراك . فأخذ في ساعته في علم الهيئة والنجوم حتى أدرك منه الغاية ، وكان في أول أمره لم يصح عنده العلم بالكائنات قبل كونها ، فاستعمل الصوم والخلوة طلباً لتصحيح مراده ، فدام في الخلوة أياماً فرأى بين يديه في صلاة كان يصلّيها صورة قبة من نحاس مصنوعة بصنائع لم ير مثلاً في عالم الحس ، والقبة محبوسة في وسط الهواء وفي داخلها شخص يتعبد ، فيأله ذلك ولم يثبت له جأشه لما كان يرى من صور مفرعة حفت بها ويسمع أصواتاً هائلة تناديه أن اُدْنُ منا يا ابن البناء ، فلم يقدر على الثبات إلى أن أغشى عليه ، وبلغ خبره للشيخ أبي زيد فوصل إليه ومسح على صدره ورأسه ، وأزال عنه ما صنعوا له من الدواء ، ورجع في الحين إلى حسه ، فقال الشيخ الهزميري : أنا كنت ذلك الرجل الذي في القبة وأمرت أن أخبرك في ذلك المقام ، ثم إنك لم تقدر وها أنا قد أمرت أن أخبرك به في عالم الحس ؛ ثم إن الهزميري أخبره بما طلب »^(١).

(١) الجذوة ص ٧٥ وانظر أيضاً الدرر الكامنة لابن حجر ، الجزء الأول ص ٢٧٩ حيث هل تفاصيل أخرى عن هذه الواقعة .

وهذه الروايات كلها تدل على مبلغ ما وصل إليه ابن البناء في العلوم الرياضية والفلكية ، ولا شك أن اختلاعه مدة سنة واقتصاره من المآكل أثناءها على ما تقوم به البنية وتدبره علم الفلك — كان له أكبر الأثر على تصفية ذهنه وإعانتته على تفهم أسرار تلك العلوم التي كانت ترتبط — بطبيعتها — بدعوى معرفة أسرار الكون والاطلاع على المغيبات . وقد كان ابن البناء يشتغل كل أوقاته بالتدريس والتأليف وكان يخص الصباح المبكر بإلقاء الدروس كما أخبر بذلك ابن حجر في « الدرر الكامنة » قال : وكان فاضلاً عاقلاً نبياً انتفع به جماعة في التعليم ، وكان يشتغل من بعد صلاة الصبح إلى قرب الزوال مدة إلى أن كان في سنة تسع وتسعين وثمانئة ، فخرج إلى صلاة الجمعة في يوم ريح وغبار وتأذى بذلك وأصابه بيس في دماغه^(١) .

ولا شك أنه بعد هذا التاريخ اقتصر على التأليف ، وقد وضع كتباً عديدة في علوم كثيرة وفنون شتى ، وقد أحصاها العلامة الدكتور رونو الذي كان أستاذاً بمعهد الدراسات العليا المغربية في مقال عن ابن البناء نشره بمجلة المعهد المذكور ، وأبلغ عددها إلى اثنين وثمانين مؤلفاً لا يمكننا أن نذكرها جميعها ولكن نشير إلى أهمها : فمنها في التفسير حاشيته على الكشف ؛ وفي الأصول : الاقتضاب والتقريب للطالب اللبيب في أصول الدين ؛ وفي المنطق : الكليات ؛ وفي الفقه الفلكي : رسالة في الرد على مسائل مختلفة فقهية وفلكية ؛ وفي العربية : الكليات ؛ وفي البديع : الروض المربع في صناعة البديع ؛ وفي النقد الأدبي : مقالة في عيوب الشعر ، وقانون في معرفة الشعر ، وقانون في الفرق بين الحكمة والشعر .

وأما تأليفه في علوم الهيئة والحساب والهندسة والجبر فهي التي دلت على فضله ونشرت ذكره وألفت إليه علماء الاستشراق وتاريخ العلوم بأوروبا فدرسوها ونشروا بعضها واستفادوا منها ، وهي كثيرة ونكتفي هنا بذكر أشهرها :

(١) ابن حجر الدرر ج ١ ص ٢٧٨ — ٢٧٩

ففي الحساب له كتاب تلخيص أعمال الحساب ، وهو كتاب جليل وقع عليه إقبال عظيم شرقاً وغرباً واهتم العلماء بشرحه وصار هو الكتاب المعول عليه في دراسة هذا العلم ، وقد نقله إلى الفرنسية المستشرق ماري Marré ونشره في مجلة إيطالية سنة أربع وستين وثمانمائة وألف ، كما نقل العلامة فوبكي Wopke طرفاً من شرح القلصادي عليه إلى الفرنسية أيضاً ، ونشره بالمجلة الآسيوية سنة ثلاث وستين وثمانمائة وألف .

وقد نوه به ابن خلدون في مقدمته بقوله : « ولابن البناء المراكشي فيه (أى في علم الحساب) تلخيص ضابط لقوانين أعماله مفيد ، ثم شرحه بكتاب سماه «رفع الحجاب» ، وهو مستغلق على المبتدئ بما فيه من البراهين الوثيقة المباني ، وهو كتاب جليل القدر أدركنا المشيخة تعظمه وهو كتاب جدير بذلك ، وإنما جاءه الاستغلاق من طريق البرهان ببيان علوم التعاليم ، لأن مسائلها وأعمالها واضحة كلها ، وإذا قصد شرحها فإنما هو إعطاء العلل في تلك الأعمال وفي ذلك من العسر على الفهم ما لا يوجد في أعمال المسائل فتأمل » (١) .

أما النص العربي فلم يطبع بعد وتوجد منه عدة نسخ مخطوطة بالمتحف البريطاني وبالأسكوريال وبالقاهرة وبالجزائر وبالرباط وبغيرها من الخزانات مما يؤيد ما قلناه من كثرة الإقبال عليه وانتشاره .

ومن تأليفه في الهندسة : مقدمة في أوقليدس ، وجزء في المساحات منه نسخة ببرلين ؛ وفي الجبر : كتاب الأصول والمقدمات وضعه لأبي على الحسن الملياني وإلى أغمت عم الشاعر الملياني ، وهو من أهم ما وضع في هذا العلم ؛ وفي الفلك له منهاج الطالب في تعديل الكواكب ، ومنه نسخ مخطوطة بالجزائر وبالأسكوريال وبأكسفورد ، وله اليسارة في تعديل الكواكب السيارة ، ومنه نسخ مخطوطة بالرباط وبالمتحف البريطاني ، ومن تأليفه رسالة في الأنواء نشر نصها

(١) المقدمة ط . مصر (بابي الحلبي) ص ٨٣

العربي الدكتور رينو مع ترجمته للفرنسية ومقدمة مفيدة ، وذلك ضمن مجموعة مطبوعات معهد الدراسات العليا المغربية سنة ١٩٤٨ م عدد « ٣٤ » .
ولابن البناء تأليف أخرى في هذه العلوم كلها وفي غيرها مما لم نذكره كالفلاحة والفرائض وعلوم الكهانة بأنواعها .

إنما ينبغي أن نشير إلى أحد هذه التأليف نظراً لقيمتها من حيث تاريخ الأفكار الفلسفية الصوفية في آخر عصور الازدهار الفكري العربي ، وهذا الكتاب هو « مراسم الطريقة في فهم الحقيقة من حال الخليفة » وهو رسالة صغيرة جداً ضمنها ملخص آرائه في الموضوع وشرحها بتفصيل ، وقد قال أحمد بابا السوداني في نيل الابتهاج عن هذا الكتاب وشرحه « تأليفات لم يسبق بمثله » ، وتوجد منها ثلاث نسخ مخطوطة بالأسكوريال ونسخة بالرباط .

وقد تخرج على ابن البناء علماء أجلة نبغوا في العصر المريني الثاني وإليه يرجع الفضل في ترقية العلوم الرياضية في العصور المرينية ونشرها بين المغاربة ، ومن جملة تلامذته العلامة اللجائي المتقدم الذكر ، ومنهم الإمام الإيلي وهو شيخ ابن خلدون ، وأبو البركات البلفيقي ، وأبنا الإمام التلمسانيان ، وابن النجار التلمساني وغير هؤلاء من الأعلام .

وقد ترجم له في دائرة المعارف الإسلامية بقلم العلامة الحيسوني السويسري زوتر وبمشاركة المرحوم العلامة محمد بن أبي شنب وقد ختما مقالهما بقولهما : « قد أظهر ابن البناء تفوقاً على علماء الحساب العرب من المشاركة خصوصاً في الحساب بالكسور ويرجع إليه الفضل في ترقية أساليبه » .

وقد توفي ابن البناء المراكشي رحمه الله بمراكش سنة إحدى وعشرين وسبعمائة على أحد القولين وهو الراجح ، والقول الثاني يؤخر وفاته إلى سنة ثلاث وعشرين ودفن بها بالحل المعروف بالبرج الركني وقبره معروف إلى الآن .

وإننا ننتهز هذه الفرصة للتنبيه على غلط فادح وقع فيه الأستاذ قدرى حافظ طوقان في مقال كان نشره في مجلة الرسالة عن ابن البناء سنة ١٩٣٨ م

فقال فيه : « ولد ابن البناء في غرناطة في النصف الأخير من القرن الثالث عشر لليلاد^(١) » ، وابن البناء مراكشي صميم نعرف حتى الحى الذى ولد به بل حتى الدار التي كانت مسقط رأسه على ما ذكره صاحب « السعادة الأبدية » ولم يذكر أحد ممن ترجمه أن أصله من الأندلس أو أن أباه دخلها فضلا عن أن يولد بها ، ومثل هذا الخطأ كان شائعاً تحت أقلام المشاركة قبل أن يولوا هذه العناية الخاصة بشؤون الجناح الغربى من العالم العربى والتي تتجلى في هذه الصحيفة وفي المعهد الذى يصدرها .

والأستاذ حافظ طوقان حسن النية في ما كتب ، وقد نوه بابن البناء وأشاد بذكره وأكثر الثناء عليه بما يستحقه ، إلا أنه لا شك استقى أخباره من مصادر لا يوثق بها بدليل الإيهام الذى جعله في تعيين تاريخ ولادته .

هذا وإننا نختم هذا البحث بما قاله الإمام ابن رشيد الفهرى عن ابن البناء وهو قوله : « لم أر عالماً بالمغرب إلا رجلين : ابن البناء العددي بمراكش وابن الشاط بسبنة » .

محمد الفاسي

المراجع العربية

المقدمة (ط مصر : بابي الحلبي) ص ٨٣	ابن خلدون
الدرر الكامنة ج ١ ص ٢٧٨—٢٧٩	ابن حجر العسقلاني
البدر الطالع ج ١ ص ١٠٨	الشوكاني
نيل الابتهاج ص ٦٥—٦٨ (طبعة القاهرة)	أحمد بابا السوداني
جذوة الاقتباس ص ٧٤—٧٨	أحمد ابن القاضي
درة الحجال ج ١ ص ٥—٦	ابن قنفذ
أنس الفقير (مخطوط في خزانة)	الكتاني
سلاوة الأنفاس ج ٢ ص ٥٢	الناصرى
الاستقصا ج ٢ ص ٨٨	ابن الوقت
السعادة الأبدية (فاس ١١٣٦) ج ١ ص ٧٠	العباس بن ابراهيم
الإعلام بمن حل مراکش من الأعلام ج ١ ص ٣٧٥—٣٨٤	قدري حافظ طوقان
مجلة الرسالة عدد ٢٤٦ ص ٥٠٧	

المراجع الاوربية

- Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, II, 255; *Supp.*, II, 363.
- Encyclopédie de l'Islam, II pp. 389-390 (Suter et Moh. Ben Cheneb).
- Lévi-Provençal, *Catalogue des Mss. de Rabat*; n° 98.
- A. Marri, *Biographie d'Ibn al Banna*, dans *Alli. dell'Accad. Pontif. de Nuovi Lincei*, XIX, 1 et suiv.
- Dr. H. P. J. Renaud, *Ibn al-Banna de Merrakech, soufi et mathématicien*, dans *Hespéris*, année 1938, pp. 13-42.
- Dr. H. P. J. Renaud, *Le Calendrier d'Ibn al-Banna* - texte et trad. fr., Paris, 1948.
- Sánchez Pérez, *Biografías de los matemáticos árabes que florecieron en España*, Madrid, 1921, pág. 51, n° 44.
- G. Sarton, *Introduction to History of Science*, II, 1000.
- Suter, *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke* (Abhandl. Zur Gesch der Mathem. Wiss.), Fascicule X., Leipzig, 1900, p. 162 et suiv., n° 899.
- Woepcke, *Ann. de Mat. Pura ed applicata. t. V*, n° 3 (1864).

كتاب الإحاطة

لأبي محمد عبد الحق بن سبعين المرسى الأندلسي

[٤٤٤] بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم
كلامٌ مشيرٌ بوجه ما يشبه كلام البشر ، وإشارة ناصح في كل الوجوه يعقل
قدر الأثر . قلت إن كان تحصيل الكمال الإنساني والمقصد الأقصى والشيء
الذي هو من قبيل الشيء الذي ينال بعد نيل الشيء الذي يشترط فيه سر
المسجد الأقصى ويخطف بعد عجز النهى ، ويقطف من شجرة « وإن إلى ربك
المنتهى »^(١) لا من شجرة طوبى وسدرة المنتهى مما يمكن في الإنسان من غير
أن يبحث عنه بالعلوم العامة والعملية ويقتصر على تصوره وتصديقه ، وعلى
ما يتم ويقتضى فيها ولا يمتحن نفسه وعادته بالحكمة التي تقبل المعنى النافع
حسب ما يعطيه ويقتضيه طبيعة البرهان ، ويصح له بها ما يجب كما يجب
على ما يجب في الوقت الذي يجب ، ولا يكون بالجملة باحثاً ولا متأهلاً فهو
— والله أعلم — في الانصراف إلى ما يجده الإنسان من نفسه ومن القوة الشاعرة
بالقوى التي فيه المتوهمة التي تنصرف إليها المعلومات والمدرجات كلها ؛ وهي مثل
الكليات التي إحاطتها بها ، وكل مركز بالنظر إلى جذبها إياها ، وكالصور المقومة
بالنظر إلى وجودها معها ، وكالصور الممتمة بالنظر إلى اعتبارها . فالسعيد الظافر
بها . وهذه القوى ترجع إلى قوة تسمى الكلمة الجامعة المانعة المحيطة بكل ما
يتوهم أو يتحقق أو يتوسط في أمره ، وهي المعنى المشار إليه والمعول — بحول الله
تعالى — عليه . — وأول تلك القوى هي [٤٤٥] القوة النزوعية الجاذبة الدافعة ،

(١) سورة «النجم» آية ٤٢

وإن شئت قلت : الإرادة وقوة التعلق التي تربط في الوهم الصفة بزائد على الحل وتكون داخل الذهن وخارجه ، وإن شئت قلت : الإدراك والقوة الحديثة التي يتكلم بها الضمير وتتأني بها المخاطبة في الخلد ، وهي لسان الوارد والإلهام وبعض أنواع الوحي ، وهي الهاتف أو محله بوجه ما ، وإن شئت قلت : المفصلة والخبر ، فإن جميع ذلك يرجع إليها ، وقوة الملكة وهي المعرفة والحركة والباردة والمسكنة ؛ وإن شئت قلت القدرة والحيلة محمولة في جميعها أعني القوة المذكورة ، غير أنها عارضة لها أو شبيهة بالعارض بالنظر إليها مجردة ومن وجه وجودها الرسمي فقط . وتلك القوة المتقدمة التي قلنا إنها جامعة مانعة تحركه ، ولا تحرك وتحرك وتحرك بجهة وجهة ثم تحرك ولا تحرك ثم الجميع ، ثم تكون لا ساكنة ولا متحركة ، وهي التي تنزع وتدرك وتخبر وتقدر وتحد ، والذهن فيها وبها كأنه محيط بها بثبوت غير معين ، ولا يمكن أن يكون معها شيء : لا قبل ماهيتها ، ولا بعد ماهيتها ، ولا مع ماهيتها ، بل لا يمكن أن يفرض فيها القبل والبعد والمعينة . وجميع هذه القوى هي التي يحددها الإنسان في ذاته خاصة ، فذع عنك هذا البحث عن النفس الجزئية والكلية وعن العقل الكلي وعقل الكل والعقول الثواني والذوات المختلف فيها بين المشائين وغيرهم وبين الشرائع والنواميس الوضعية وسائر المذاهب ، والروح الكلي على مذهب الصوفية ، والمراتب [٤٤٦] المتوجه إليها على رأى بعض أهل الحق ، وبالجملة الروحاني والجسماني ، فجميع ذلك إليها ينصرف وهي له كالأنموذج أو ^(١) كالهيوولي بوجه ما عند الضعفاء وهي الكل عند القوى المدرك . ثم إذا نظر إلى ضميره وصرف الأربعة المذكورة إلى القوة المتقدمة المحيطة بالكل ، وكذلك يفعل في جميع أموره الواجبة واللازمة والعرضية ولا يترك شيئاً من المعلومات الأربعة : أعني الواجب والممكن والعدم والحال ، وجميع ما أدركه الحس أو تطرق إليه الوهم أو دل عليه الدليل أو

علم بالبدئية ، ولا الوجود المطلق والمقيد والمقدر إذا أراد أن يقف على الحق ويعاين مرغوبه بعين كماله ويظفر بكمال حقيقته إلا صرفه إليها فتأنس بصيدها بالشرك الذى رسمنا فى « التوجه » و « الفتح المشترك » و « الرسالة الرضوانية » . ومما ينتفع به تصور الحياة السارية فى الموجودات والسكون المستند إلى الوجود وإلى وحدته . فإن تأنست ، وإلا تأمل الذات العرية عن المادة صعبة سكينة وأشخاص ثم الثبوت بها بشئ لا كالمستند إلى الشئ ولا كالمركز فيه ولا كالمربوط عليه ولا كالملتحم به ولا كالحال فيه حلول الماء فى الإناء ، ولكنه وجود يسيل ولا يقف ، ويستمر ولا يختلف ، ويشار إليه صعبة مجموعة الأول والآخر والظاهر والباطن إشارة من شخص فيه فكان ثم كان ولا مكان ، ثم كَوْن المكان ودَبَر الزمان . فإن تأنست ، وإلا أكثر من فرض الاتحاد بالقوة الوهمية مع علمك بأنه لا [٤٤٧] يصح فى الواحد من كل الجهات لكنك تنتفع به وبه تخضع القوة المعللة إلى قوة الخبر فى قوة التحقيق . وتلك القوة المعللة مع التحقيق كالقوة الخيالية مع العقل والبرهان فى العلوم النظرية ، فإن العقل يقطع بالمعلوم ويحصره ، والخيالية تتحرك وتطلب ما وراء المنحصر ، واختبر ذلك بما وراء العالم وبالخلاء والملاء وما أشبه ذلك ولا تساعده من صفة نفسها . وفائدة الاتحاد ضبط النفس بعبطة ما وهمية ، عسى أن تقل حركتها وتنقد مباحث عاداتها وتفرح بذاتها ، ويصح لك الشعور فى الضمير بالوحدة الخطوفة بالقوة النازلة من القصد إلى فيض الهوية التى يلحقها الحق المفروض المسمى بالروح والواسطة والرب المألوف والصفة ، كما يلحق الحسن الصورة .

فإن تأنست ، وإلا فاجعل إهمال البرهان الصناعى والأقيسة الصناعية والنفسانية وجميع أنحاء المقدمات التى ما بين الناس والقضايا العملية والشرطية — مقدمة ، والتوحيد الذى لا يصح معه توحيد بل يكفر به توحيد من لا يعلمه ، نعم ! وواحد وموحد وتوحيده — مقدمة أخرى ، ويكون الحد الأوسط هنا خير الأمور ، والأصغر الوقار ، والأكبر التفريد ، والنتيجة العبطة ، والقياس الاستخارة ،

والبرهان انتظار الفتح . فاصبر على هذا الاصطلاح بقدر ما يظهر لك بالوهم بسلب السلب وإيجاب الإيجاب بل بسلب [٤٤٨] الإيجاب وإيجاب السلب أو تترك الجميع صحة ثبوته ولا تهمل ما تجده من جهلك بنفسك ولا تخف من جنونك في هذا الوقت فإنه عالم أكمل وهو الذي يسمى أكبر في كل لحظة وعندما تذكّر صورة هناك وبه تصل .

ومن صفة نفس هذا العالم الجهل بالأول والجهل بما يحتوي عليه .
فإن تأنست ، وإلا تصفح أحوال الملة وأحوال وضعها وأهلها وخذ نفسك بالتقليل فيها لا بالتصريف ، لأنك تريد أن تنال الإدراك المتوحد الذي لا ينال بزائد عليه وهو مدرك ومدرك معا من كل الجهات .

فإن تأنست ، وإلا فافرض على وهمك تصور الفيض لكي ينقطع عنك الاستناد العلى وتتصل بالصورة الحاضرة . فإذا وقفت هذا الموقف ولاحت لك نكتة الاتصال ، فاصرف الفيض إلى الوهم والصورة إلى أوله والحض إلى آخره والوقوف والاتصال إليك وتجد أنك ما غيرت ولا غُويَرتَ ، ولا تثبت على هذا الحال . وانظر فإنك أكبر .

فإن تأنست ، وإلا فارحل إلى رجل يدبرك بخواص الأسماء القائمة به .
فإن نلت ما تريد وإلا فارحل إلى غيره يدبرك بالتصريف ولا تقبل العبارة في هذه المرتبة ولا الإشارة ولا اللطيفة ولا الدقيقة ولا الحقيقة إلا من جهة الشعور خاصة والنصيب الإلهي . ولا تقل : نعلم الوجود ونحيط [٤٤٩] بالموجودات ، بل تقول : نجد الوجود ونتصرف في الموجودات ونحتاج أن نصل إلى دار — يستجيب فيك الجميع ويكون الخالف عندك أكثر من المألوف وتتبع ذلك حتى يكون الأمر بالعكس ولا تقنع حتى تجد الذوات المجردة من تطورك والممكن من وهمك والحال من خبرك والواجب عينك والرب المألوف حرفاً^(١)

من حروف دينك الذى قَرَضْتَهُ لا الذى فَرَضَ عليك فقد كان ذلك ونسخ بالمضار ، وعاد كلامه عن وجل افتقارك إلى تَعَيُّنِ ماهيتك حالا وخبرا ، ومشاهدته بسكون أخبارك هُوِيَّةً وَآيَّةً ، وتوحيده وقوفك على رشدك الثابت المعصوم بوجه ما .

فإن تأنست ، وإلا فاعلم أن أمرك من فوق التصرف والعلم الثانى والثالث الذى لا حاجة للمقامات فيه ولا مدخل ويجد عند الخواص نعم وعن الأسماء الحسنى فإن المقامات لا تصح مع جميع الموجودات فى وحدة محضة ؛ ولذلك الخواص لا تفرض فى معنى فينعكس قبل فرضه ويتنوع من صفة نفسه من حيث يثبت والمعلوم من كل الجهات لا اسم له يميزه عن غيره فإن ذلك ممنوع . فقل لا حاجة لى بالصورة ، ولا منفعة فى التوحيد ، ولا خير عندى فى الفيض ، ولا سعادة فى الحلول ، ولا فائدة فى الاتحاد ، ولا شوق إلى مقام ، ولا غبطة باسم يغاير أو يتردد فى أمره ولا يحتاج إلى خاصة ولا إلى الخواص الذين أحوالهم منحطة وأحكامهم واقفة . فإن الحق قبل ذلك كله ، بعد ذلك كله ، عند ذلك كله ، عند آخر ذلك كله . — وسلم على ابن عبد العريف وعرفه لا بتعريفه وخطه على عريفه ونكرة معرفته وكفر معروفة وسرى معروفة وسد [٤٥٠] معارفه . ثم انظر إلى الاحاطة ، وتأمل ما فيها ، وحرر القول فيها . وعندك أن تحصيل الحاصل محال ، والعدم من كل الجهات لا يُظْفَرُ ولا يُظْفَرُ به ، وأن قولك الحق والوجود والشئ والأمر والذات وما أشبه ذلك من الأسماء المترادفة مع الاحاطة ؛ وقد يقال معها بتواطؤ ، بل هى الكل وإن صح أن يقال كل الكل والعموم والخصوص والفرد والزوج والعدد والمعدود ثم غير ذلك من حيث هى ذلك . وبالجملة افرض أن المطلوب فى شئ واحد ليس إلا وهو واحد وأكبر من أن يقال له واحد بالجنس أم بالنوع أو بالشخص أو بالفرض أو بعدم الانقسام أو بعدم المثل أو بالواحد الذى لا نظير له بالقوة ولا بالفعل أو الواحد الذى ذكر فيما بعد الطبيعة ، بل الذى ذكرته الصوفية ، بل الذى وجدته فى

أذواقها ، فإن ذلك كله انجرار الوهم . وكذلك الصورة التي يقال فيها إنها هو وإن الجميع جزء ماهيتها . وكذلك الواحد الذي يظهر أنه كالعارض للماهية ، ويشبه الوجود . وأن الواجب هو هذا والغير كالماهية المتقدمة ، وقد يتوهم أنها الممكن وأن سوى هذا الوجود أو الموجود له وجه ذاته وهو الافتقار الحض ، ووجهه إلى هذا الوجود به هو موجود . ولا توحيد الجنة ولا توحيد أهلها ولا توحيد من قال : « جل جناب الحق أن يكون مَشْرَعاً لكل وارد » ؛ ولا توحيد من قال : ما وَحَّدَ الواحد من واحد . ولا توحيد من قال : لا يرى إلا بنوره ولا يشهد إلا بحضوره . ولا من قال : كيف يرى من به يرى . وبالجملة ، الواحد [٤٥١] منحصر في أربعة أجناس : الواحد بالاتصال ، والواحد بأنه كل وتام ، والواحد الأول البسيط في جنس جنس ، والواحد الكلي المقول بتقديم وتأخير على جميع ما عدد فيما بعد الطبيعة . فجميع ذلك لا خلاص فيه ولا خالص من حيث الكمال الذي فيه جميع الكمالات الثلاثة أعنى الكمال الذي يقطع الوهم ويحقق الحق ويستجيب الجميع فيه لا على ما ذكر ويمكن ، ونكته تتحرك وهو يتحرك معها ، وغبطته مقصودة كذلك ، ويشبه بالمغناطيس الذي يلزم فيه الدور لمن فهم وضرب هذه الكلمات ثم صرفها . وهذا العلم في الخلد قبل التصور والتصديق لا بعدها . والجاهل الحكيم هو الذي يقول : الحياة شرط في العقل ، والعقل شرط في العلم ، والعلم شرط في العمل ، والعمل شرط في الفضل ، والفضل شرط في السعادة ، والسعادة شرط في الخير ، والخير شرط في الكمال ، والكمال شرط في الوحدة ، والوحدة هي شرط في المطلوب ، والمطلوب هو الذي يقال بترادف مع الأشياء وتواطؤ قبلها ، وباشتراك بعدها ، وبترجيح معها له ، وباشتقاق فيها إليه وبارتجال عنها منه ، وباستعارة فيها له .

والفاضل العليم يجعل الشرط في مكان المشروط ، والخليفة الحكيم يجعل الشرط المشروط من غير تقدم ولا تأخير . والحكيم العليم لا يجد ذلك لكونه ذلك .

خُذْ واحفظ الوقت واصرف ذلك إلى الوهم وإضافته ثم إلى المعنى الحاصل من غير تعليل ولا توقف ولا إهمال . فنرجع إلى الإحاطة المذكورة فنقول : إن الخارج عنها ممنوع ومعدوم لما قدرنا ، [٤٥٢] والداخل فيها قد أحاطت به هي حتى بقول داخل وخارج ، فإنها لا تحيط بأعداد ولا بذوات مميزة ولا هي كالمكان ولا يمكن فيها المكان ولا الزمان ولا العدد ولا الإضافة ، ولا الأخبار ، لأنها إذا كانت الكل كانت بمعنى واحد ليس إلا ، فهي إحاطة تدور على شبه السلب في الوهم الأول لأنها تجذب وتصرف وتحيل العدد إلى الواحد ، ثم تمنع زمان الإحالة وزمان الجمع وزمان التفرقة وكأنما لم يكن قط شيئاً مذكوراً إلا أنها الذاكر والذكر والمذكور ، وبالجملة هي واحدة في الكل واحد واحد بحسب ما ذكر ، فكيف بحسب ما يراد أم كيفما يوجد ؟ وهذا لمن تصور الوجود والعدم وقال كذا وكذا وهذا وذاك وأنا وأنت وأنتم وما أشبه ذلك . ثم تدور حتى تهمل التخصص وتخصّص المهمل ، ثم تدور حتى تصمت المثائل وتنوب هي عنه لأنها هو . والمراد بذلك ألا تحاطبه ولا يخاطبها ، والمراد بذلك قطع التتابع والانفصال ثم تدور عليه حتى تكون الحق ، ثم تدور عليه حتى يكون الحق والباطل فيها ، ثم تدور عليه حتى يُتحقق الحق والباطل يبطل ثم ترجع له دائرة وهمية يفعل فيها ما شاء ويصرف من شاء عن شاء ويصرف إليها ما شاء كما شاء ، ثم تدور عليه وتكون مُصمّنة حمدية لا جوف لها وتكون حضرة يكون فيها الحق ولا شيء معه . والأول كالعرش ، والثاني كالكرسى ، والثالث السموات ، الرابع العناصر ، الخامس المولدات ، [٤٥٣] السادس الحركات ، السابع الأكوان ، الثامن الحياة العادية في الجميع ، التاسع الحى ، العاشر الصورة الجامعة ، الحادى عشر الكبير بالقول الواحد بالوضع . وهذا كله هو فيها ، وهذا كله من فرض المتكلم ، ومن قبيل الشائع في العرف الجارى وبالنظر إليها هي تدور عليه وتديره حتى عن قوله إيه . ومعنى تدور : تحيل الأشياء إليها ، ومعنى تحيل الأشياء إليها لكي ينقطع الوهم ، ومعنى ينقطع الوهم

أن تكون هي عندك الأشياء بحملتها ، ومعنى أن تكون عندك الأشياء بحملتها أن تكون هي أنت ، ومعنى أن تكون هي أنت أن لا تكون أنت ولا هي . وهذا يكون من حيث الفرض والعدد والوهم لا من حيث الوجود . فإن الواحد من كل الجهات لا يصح فيه إلا ما قلنا . فنرجع ونمنع جميع ما يفرض فيها أو يهيجس أو يعلم وما أشبه ذلك . لا يقال فيها لفظة لأنها غير منسوبة لشيء ولا موضوعة في شيء ولا يقال فيها كالجُزء من الخط ولا تجعل في الوهم مفروضة ولا كالبنذر للنبات ولا في سطح شيء ولا في وسط شيء ولا على شيء ولا من شيء ، ولا تمثل بالجوهر الفرد ، ولا فقدها قط الفرد ، ولا تكون مكيالا للعدد ولا مفهوم الواحد الأول ، ولا هي حرة عن ذلك ولا كالدائرة فإنها لا تحيط بما يفرض عليها أو فيها لأن النقطة منها تشبه الخط والخط يشبه الدائرة ، بل كل ذلك خط ، وكل ذلك نقطة ، وكل ذلك دائرة ، والأبعاد الثلاثة في الواحد منها كالواحد الثاني من كل واحد منها ، فلا أبعاد فيها على كل حال من حيث المثال المتوجه [٤٥٤] ومن أثبتها فقد جاز الأبعاد ، وبالجملة لا تمتد ولا حركة فيها لأنها لا تبدأ من شيء ولا تمر على شيء ولا تتصل بشيء ولا تفتقر إلى محرك ولا تكون محركة لأنها ذلك بكلية والشيء لا يتعدد في ماهيته من حيث الماهية المستقلة لا من حيث أجزاء الماهية ، فإنها ماهية لا تفتقر إلى حد ولا يصطادها الحاد بالحد . فعينها أينها وأينها كونها ، وكونها كلها . المقولات نقطة منها والنقطة عندها كالخط والخط عندها كالدائرة فيها والدائرة فيها دائرة عليها لا وسط لها ولا قطب ولا يفهم الحكيم والقطب فهي بالله في الوهم وهي الله في الحقيقة .

إيه ! ومن الأوهام حتى قولك تدور وتكون وما أشبه ذلك ، وبالجملة المراد بهذا التنبيه إنما هو كالصوت الذي يوقظ النائم لا كالكلام الذي يطلب في مدلوله الفائدة ؛ فحي بن يقظان فيها ، والجاهل من الناس بل الحيوان والنبات والمعدن كالشيء الواحد .

إليه ! ثم نرجع ونقول : المطلوب الخارج عنها باطل ، والداخل فيها مثله كذلك لما أصْلَنَاهُ قبل أن يكون من قبيل تحصيل الحاصل ، وهو من الحال لأنها لم تعابير شيئاً ، ولا غيرها شيء ، ولا ماثلت شيئاً ولا خالفت ولا خولفت فهي كل شيء ، وذلك الشيء كل شيء . فصح للظافر بهذه الحالة أنه الأول والآخر ، والظاهر والباطن . فإن كان ذلك خبره فقد أفيد المقصود وهما ، وإن كان في خبره وحاله معا فقد أفيد تصريفاً ، وإن كان في ماهيته لكونه [٤٥٥] كان في غير ماهيته فهو وجود واجب . فمن أراد أن ينالها بالجملة ينصرف إلى الله العليم ، بل إليه هو أغنى القديم الحكيم ، وتحيله على التوجه والذكر لا على التعليم والفكر ، والله يسهل من جهة واحدة لا من جهة وحدته ، وبالجملة من كانت [الكنه] ^(١) ذاته في الخبر كان الكل وهما ، ومن كانت ذاته في الحال كان حقاً وقتاً ما ، ومن كانت ذاته في السكينة والتأييد والوجود الجائز كان الحق المنسوب بوجه أنقص . ومن كانت ذاته الحق المنسوب بوجه أنقص كان الحق المنسوب بوجه متوسط ؛ ومن كان الحق المنسوب بوجه متوسط كان الحقيقة بوجه أكمل . ومن كان الحقيقة بوجه أكمل وجد الله ، ومن وجد الله بوجه أكمل أو بما يجد ذلك كان الله ولا شيء معه ، ووجد الأشياء في ماهيته غير منفكة ، ووجدتها قد قبلت على ذوات وهمية ، ومسميات خبرية ، ومستدركات متصرفة . فسبحان الكبير بالقول الذي يقال فيه شيء وأشياء بالوهم الواحد بالمعنى ، والوتر بالفرد ، والفرد بالوضع . وهو واحد حتى في وحدته ويحق لكائن أن يقرأ « فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون » ^(٢)

(١) بالهامش النكه كذا . والأصح حذفها .

(٢) سورة « يس » آية ٨٣ .

إليه ! من علم العبودية حقيقة علم الله عز وجل وهما . غلاف العالم الأول وأعوانه^(١) الذى يقولون : « من عرف نفسه عرف ربه » . وهيهات ! المعروف الذى إذ نظر إلى وحدته صحح أنها واحدة حتى فى العدد والمعدود ، إذا انقسم لم يعلم فلا تقديم ولا تأخير فيه إلا وهما ، ولا شرط ولا مشروط ولا سبب ولا مسبب ولا علة ولا معلول [٤٥٦] ولا واجب لغيره ، ولا ممكن فى ذاته ولا محال فيها محال تابع لهما . فاقبض وابسط وحلل وركب يصح لك . غير أنه إن قلت كل ذلك لم تكن قلت الحق وقيل لك كذبت . وإن قلت ذلك فى واحد والوهم متصرف قلت الوهم وقيل لك صدقت .

إليه ! فمن علم الأمر بكماله علم الروح ، والروح هنا شئ ما لمعنى ، لأنه فاعل أو منفعل . ومن كان ذلك كان نور الله المظلم ، ومن كان نور الله المظلم كان روحه القائم فى الأشياء كما قيل كان نور الله الكاشف . ومن كان نور الله الكاشف كان روحه القائم بذاته . ومن كان روحه القائم بذاته كان هو الأشياء بوجه أنقص . ومن كانت الأشياء هو بوجه أنقص كان الإحاطة الصمدية . ومن كان الإحاطة الصمدية كان هو الأشياء بوجه أكمل . ومن كان ذلك بجملته كان الكامل المذكور الذى ذكرناه فى قولنا « إن كان تحصيل الكمال الإنسانى » إلى آخره ، وكان المكمل لما سواه فكان الحق المصطلح الذى يظفر به بالجملة الحاصلة المذكورة ، ويصح له بعد ذلك أن يظفر بالحق الذى يظفر به واختبر ذلك بطريقة القياس وأسباب العادة ، لا بحقيقة القياس وعرف العادة قدر أنك لا تلتفت إليها وتشرع فى تقسيم المعلوم إذاً إلى الأوهام التى ذكرناها قبل وتقف عند الموجود ، وتحقق الوسائط والآلات والأمور والروابط بين الممكن والواجب والعلة والمعلول ، وقصد [٤٥٧] إلى القصد الأول والثانى والفصول المشتركة

(١) بالهامش « وأعانه » كذا .

وعالم العقل الذى يذكره أفلاطون فى قوله إن العلة الأولى فى فصل النوع الأخير، والعاء الذى تذكره الصوفية والأمثال المعقولة والكليات والمبادئ والمراتب والتقديم والتأخير والقدم والجبروت والآنية والهوية ومن هويته آنيته ومن هويته غير آنيته ، ومن يعرض للشيء ومن حيث يكون ذلك الشيء موجود بالعرض المذكور ، ومن لا يكون وجوده عارضاً لماهيته ، ومن تكون ماهيته لا كما ذكرنا بالوجود هو حيز ما ذكر ، وتحقق الدهر والحركة والزمان وما صدر من العلم والنسب ، وما كان بالقصد والسبب ، وما كان فى الشيء الذى لا وجد لمشيئته ثم تأخرت ولم تنزل وتقدمت ولم تكن ، ثم ألزمها الحدوث فى خبره والقدم فى علم مخبره ، والوجود شبه الواسطة أو كل ذلك ، وتحقق حق النقطة والمبدأ . وتقول : الموجودات التى حصرها هذا الوجود عشرة ، أو محمول وموضوع ، ثم تقسمه وتقول : الوجود ينقسم إلى موجود قديم بغاية ، وإلى قديم بغير غاية . فهذا الذى لا غاية له هو الله الواجب الوجود العلة التامة . خواصه خمسة عشر . وهو يوصف ولا يرسم ولا يحل إلا بالفرض الملائم أو بملاحظة القائم ، أو الخبر من قبل الهائم . وأسماءه الأول تنقسم إلى أسماء ذاتية كالحق والواحد وأزل وما أشبه ذلك ، وأسماء صفته كالعليم والسميع والبصير وما أشبه ذلك ؛ ومن أسماء فعله الخالق والرازق وما أشبه ذلك ؛ [٤٥٨] وأسماء تنزيهه كالقُدوس والجليل والعزیز وما أشبه ذلك ؛ وأسماء التعظيم كالقادر والقاهر والغنى وغير ذلك من الأسماء المشتقة ، تمتد بامتداد المعلومات والمضمرات ، وتصل إلى الحق من ألف ، فلا نهاية لها بوجه ما . والمشاركة والمرتبطة مائة وواحد عند بعض الناس ، والمنقولة تسعة وتسعين ، والاسم الأعلى مذكور فى سورة « النساء » ومكتوب فى « الأنعام » ومقروء فى « الأعراف » وموجود فى « سبح اسم ربك الأعلى » . ثم تصرف هذه الأسماء صفات ، ثم تنظر هل تكون زائدة عليه ، أو ليست بزائدة ، أو يكون فى كل واحد معنى كل واحد أو هو هى أو هو ، أو البعض منها هو والبعض منها هو والبعض ليس

كذلك ؛ ومنها ما يقال فيها لا هو هي ولا هو غيرها ومنها ما يجعل غيراً محضاً أو يكون كالقوى الزائدة . ثم تنظر إلى ما تقدمه غاية ، وتقسمه إلى جوهر وعرض ، وإلى المجتمع منها وهو الجسم . ثم تنظر إلى الأكوان وتقسمها إلى الاجتماع والافتراق وتقول الجسم هو المؤلف ، والجوهر هو الجزء الذي لا يتجزأ ، وهو الفرد إلا من مثله ، وهو الذي يأخذ قسطه المساحة ويمانع ويقبل^(١) العرض من كل جنس وتقوم به الأحوال المعللة وغير المعللة ، وله جرم واختلاف فيه : هل خلق ساكناً ، أو متحركاً ؛ والأظهر فيه السكون . وكذلك اختلاف في شكله في تقسم العرض [٤٥٩] إلى غير وخلاف ومثل ، وتقسمه إلى مدركات الحواس وقد وصله بعض الناس إلى أربعين وإلى أكثر من ذلك . وقد يحصر ذلك ويقال : الله وأفعاله . وتحرر العبارة فيه ويقال : الوجود والمقيد والمقدر . ومنهم من قال : الوجود الأول الذي لا أول لوجوده ولا سبب له مقوم لما بعده . ومنهم من قال : كل شيء يحتاج أن يخرج من القوة إلى الفعل فهو القائم المقوم المتتم . وقد يقال الجليل المعبر الذي يتردد الذهن في ثبوته ويعجز عن تصوره . لكنه يشير بمعناه إلى جلالة مطلقة ، ويشعر بها لها في ماهيته هو . وهذا الشعور هو وجوده وبه كان . وقد يقال الله كما قيل ، ثم الهباء ، والذرة ، والقلم ، ثم الواحق ، والأجناس ، ثم الأنواع والأشخاص ، وقد يقال الملائكة المطلقة ، والوجود المتسع ، والتسعة والتسعون وسيلة والمنوط بها وما وراء ذلك . ويحمل على أكثر من واحد ، وقد لا يحمل . وإن شئت قلت : الجوهر ينقسم إلى الجسماني والروحاني < والروحاني > هو الذي لا يكون متحركاً ولا ساكناً ، وهو ينقسم إلى عقول ونفوس سارية في الأجسام الفلكية والطبيعية ، وإلى الصور المجردة ، وإلى الهيولى الأولى بحسب مذهب ما . وقد يقال العقل ، والنفس الكلية عند من أثبتها . والفلك

(١) س : يقل .

ينقسم إلى تسعة أشخاص بحسب رأى الأكثر : فأول الأشخاص المذكورة
 الفلك الأطلس الحامل الذى يتحرك الحركة اليومية وحركته من [٤٦٠] المشرق
 إلى المغرب وكذلك رأس الجوزهر^(١) خاصة ، ثم الفلك الميكوكب وكواكبه ثابتة
 وفيه المنازل والبروج المنسوبة إليه بالصورة ، وإلى الأطلس بالحاذة والقسم والحصر ،
 والصور والكواكب المنيرة وغير المنيرة والثمانية والأربعون صورة منها شمالي ومنها
 جنوبي ، والقطين الجنوبي والشمالي ، والحجرة والعقوبات ، واليمنية . ثم
 الأشخاص الباقية المتحركة كل كوكب منهم له خمسة أفلاك : الممثل ، والفلك
 المائل ، والفلك الخارج المركز ، والحامل ، وفلك التدوير . وتقاطع الجوزهرات
 والنوهرات وذوات الذوائب . والصحيح أنها تحت مقر فلك القمر كما برهن
 عن ذلك أرسطو في « الآثار العلوية » وأثبت أنها من بخار يصل إلى هنالك .
 وكيف بداية هذا الكون على كلام بلنياس^(٢) في تكوين الكون من محدب
 فلك الأطلس إلى مركز العالم وكيف دوام الحركة في طول الأزمان حتى ظهر
 المزيد مما يطول شرحه في كميته ، وكيفيتها . وأن الشمس تطلع على قوم
 دون قوم وتكون في ساعة على قوم نهار وعلى آخر ليل ، والمركز ساكن بسرعة
 حركة المحيط ، وظهور المعدن والنبات والحيوان ، وينقسم المعدن إلى ما يذوب
 ويحترق وإلى ما يذوب ولا يحترق ، والنبات مما ينجم ويشجر ويقوم على
 ساق ، وينقسم الحيوان إلى ما يتكون ويلد ويبيض . فإذا اطلعت على علم الهيئة
 وتخلصت لك هذه [٤٦١] القسمة وجميع ما حلت وقسمت لكي تتبين به
 طمأنينة التأنيس ، وترجع بعد خلاصك من القسمة المذكورة إلى قبل نفسك
 تجد فيها جميع ما ذكر بوجه ألطف وهي له شبه أنموذج ، فتعود إلى الإحاطة

(١) الجوزهر : هو النقطتان اللتان تقاطع عليهما الدائرتان من الأفلاك اللتان تسميان العقدين ؛
 وهي كلمة فارسية بمعنى : صورة الجوز أو صورة الكرة .

(٢) يقصد بلنياس الطوائى صاحب كتاب « سر الطبيعة وصنعة الخليقة » راجع عنه كتابنا :
 « الانسانية والوجودية في الفكر العربى » ص ١٨٥ — ١٩٠ . القاهرة سنة ١٩٤٧

المذكورة التي خرجت عنها وأضربت عن تصورها ثم تجد خبيرك كأنه الكل ويحتمل الكل وتسمع أمثلة الجميع فيه وكأنه إحاطة أخرى . ثم تنظر إلى ذلك تجده يفتقر إلى معنى ما غير معين لكنه يعمه . وذلك المعنى هو الإحاطة المذكورة ، ثم ترجع فتتنظر إلى القسم المشار إليه المدرك خارج الذهن ، وإلى القسم داخل الذهن فتجد روح العالم الكلى وجسمه المطلق يحكمك في أمرك والوهم الذى فى هذا الموطن تجده كأنه محيط بالإحاطة المتقدمة وهو من حيث يحيط وها يماثلك ، فإن الأعم والأخص والأصغر والأكبر لا يمنع الشبه ولا يصل المثلية عن طريقها ، وإن تغاير المثلان بوجه ما من جهة المكان والزمان فلا يتغاير الوجود الذى يقال عليهما بتواطؤ . ثم ترجع إلى الوجود الذى ظهر عنه هذا هو فيه أو منه إما ما يمكن فيه أو ما وجب له فتجده أعم من الثلاثة فتكون إحاطة الإحاطات . وقد يقال إحاطة حقيقية تحيط بكل إحاطة وهمية وهذه الإحاطة مع المتقدمة قبلها كالتقوى المتقدمة مع الإحاطة المتقدمة وهى التى انصرفنا إليها ، وهى هى فقط ليس إلا . ثم ترجع إلى خبرك فتجد الجميع فيه ، وهو مع هذا يتحرك إلى أكبر وأكبر مما يقال له أكبر ، وهو الكبير المتعالى الذى يخضع له الوهم المحيط المحاط به ويسجد له من حيث الاستحقاق جميع ما ذكر ، بل يعلم [٤٦٣] بوجه ما من جهة ثبوته فى المفارقة لا غير . وبهذا يشهد الحق المطلق بالكلمة الجامعة المانعة الذى تقدم القول فيها وتوسط وتأخر . وهذا هو الشرط الذى يدفع به كل شىء من طرفه إلى وسطه ، والوسط الذى يجمع الكل مضافاً إليه ويسلم له فى إضافته الوهم الأول والآخر والظاهر والباطن ويقول كل شىء ، بل كل إحاطة وهمية ، بل كل إحاطة ثابتة ، بل الجميع الذى لم يقف القول فيه هالك إلا وجهه الذى لم يمكن أن يثبت معه شىء ولا يهلك معه شىء ، لأنه لو ثبت معه شىء غيره لكان الوهم ثابتاً بنفسه والإحاطة مختلطة والتوحيد مُهلكاً ولكنه مختلا والمحال واقعاً ولو كان فى وقت ما ثم زال لزم أن يكون الحق موقتاً والتوحيد والكنه وما قبل هذا ممنوع لا

خير فيه . — وقد تبين لك بهذا كله ألا ينبغي لك أن تخرج عنها ولا يمكنك ذلك لكونك ذلك . فأينما تولّ فإليها يَكُنْ وجهك حتى إلى جهة الاضراب وإن عين البعد من عين الاقتراب ، لأنها المتعلق والمتعلق معا فاجتمعت عليك وانجذبت إليك لأنك إذا صرفت وجهك عن الوهمية تقع في الأخرى . فإن صرفته عن الأخرى التي هي الحقيقة لا تقع في غيرها لأنها جامعة ، وحيثما تجدد الضمير فينتقل من الإفكة الصغيرة إلى الإفكة الكبيرة حتى يقف الحال به ، فالتى تحصر الجميع حصر الدائرة النقطة وكالاعتراض الشديد السقطة اعلم أن ذلك في [٤٦٣] الأوهام المنتشرة المنجزة وأنه قد حاد عن صراط الذين أنعم عليهم الذى لا شيء أرق من نسبته ولا أحد من سنته ، فسبحان الذى يتوجه به اليوم ويتضرع لديه وعليه ! والعارف يحط رحل خطئه بطويته على الإحاطة ويقرأ على كل خطة «وقولوا حِطَّة»^(١) . وكما لا يمكن أن يتخطى بالخطوة محيط خط السماء ولا يبعد المركز أن يتخطى بطبعه سطحاً ما كذلك الإحاطة لا يشد عنها شيء ولا يفوتها شيء ولا تحمل على شيء لأنها حصرت الأشياء ولا تحمل على شيء لأن الواحد فى نفسه لا ينقسم فى كل شيء ولا شيئاً شيئاً واحدة من جهتها من ذلك الشيء ؛ وذكر الأشياء وهم من الأوهام ذكر هناك للبيان واضطر إليه بين الثنوية بين مخاطب ومخاطب . فإذا فهم المقصود انقطعت العبارات والأوهام فى سجن الكافر الذى كفر بعبادته ولم يصل إلى مقامه ، كما أن الدنيا سجن المؤمن السالك . فمن عِلِمَ هذه الصورة وحفظ بحافظته هذه السورة وأكل من صورة البر ، بل طاف به صور البر وحكم موج البحر وفوج البر وينال على هذه النعمة الحمد للعلم بخفيات الصدور الذى يجيب المضطر إذا دعاه ويذهب على كظم نفثات الصدور . ومن خواصه التشتت والاتفاق والإيمان المحض ثم الاتفاق . تارة يقول : ذمّام الدنيا مذموم وهماهما مهموم ، وأخرى

(١) سورة البقرة آية ٥٨ ، وسورة الأعراف آية ١٦١

يقول : « البصير الذي لا يرفل في أثواب اللاهية ^(١) ولا يغفل عن ثواب الله » ، وتارة تسمعه يقول : من صحا وصحح أسرارہ محاً الله إسراره ^(٢) ، ثم الحق لا يعرف [٤٦٤] معروفاً ولا يفعل منكراً ولا معروفاً ، ويخزن سراً باح به معروفاً ويجيب هذا مفتح من البحر معروفاً وتبصره في وقت ما على شيء تضحك منه فيه السنة والفرص ، وفي أخرى يبكي عليه فيه من أجله إذا فقد السموات والأرض ، وتبصره قد يخلق بالعلل والكسل ، وتخلل بحمله الخلل والزلل ، وتصرف في الضروري بالملل ، وبأقبح ما يكره في كل الملل . — هذا مما يظهر له من جهلهم بدلاً من قبيح يفعله حقيقة ، ولا من جهل بربه ومع هذا يقول : صِلْ رَحِمَكَ تَجِدَ الله تعالى قد رحمك ؛ — يستقيم في النكرة ولا يقام عليه الحد ، ويخلف في المعرفة ولا يأخذه الرسم ، والحدیثات في الشر ويحیی في الخير ويبعث ، ويستخلف في الجميع فيبحث ، ويحضر على سيره إذا سئل عن العارف فيقول : الله . ولا شيء معه ، مَنْ إذا قضيت وفاء لك خانه الأمل وفاته ، رجل يجمع بين الضدين ، وينكر النجدين ومع هذا محتاط على محاله احتياط البخیل على جواهر النقيدين . تريد تتخلص من هذا كله ؟ قل رَبُّ مالک ، وعبدُ هالک ، ووهم هالک ، وحق سالک ، وأنتم ذلك . اختلط في الإحاطة الزوج مع الفرد ، واتحد فيه النجوى مع الورد ، واتفق فيه السفر مع الفرد . وبالجملة ، السبب هو يوم الأحد ، والمؤخَّد هو عين الأحد ، ويوم الفرض هو يوم العرض ، والذاهب من الزمان هو الحاضر ، والأول في العيان هو الآخر ، والباطن في الجنان هو الظاهر ، والمؤمن في الجنان هو [٤٦٥] الكافر ، والفقير هو الغنى . وهذه وحدات حكيمية لا أحداث وهمية . والمؤمن الكافر هو الذي يقول : سبجان من جعل من كل فرد زوجين اثنين ، وجعل من

(١) ص : الهی ! . — وهذه الجملة وردت في عهد ابن سبعين لتلاميذه ، الذي نشرناه في

العدد ١ — ٢ من المجلد الخامس من هذه الصحيفة ، ص ٢ س ١٥

(٢) الإسرار : الظلمة .

زوج فردين ، وجعل من كل فرد زوجين اثنين ، ولم يكن قط في الوجود ثانى اثنين ، بل يقول : سبحان الفرد الزوج الحضيض الأوج . ثم تخرج عن هذا التوحيد المثالى ، ونفر عن هذا التجريد الخيالى . وتنصرف إلى قانون العبودية المكتفية وتقول : الكامل الكافر بوجه ما يضر نفسه بمضرتين ، ويلدغ من جُحْر مرتين ، لكونه يريد أن ينفعها بذلك منفعتين لأن الخائف من لدغة الوهم الأول فى العالم الأول الذى يحجب بالوعيد العبيد الأشقياء ، ويضر بالوعد السعيد الصم الاتقياء ؛ جرم نفسه الاعداء ، فقائته السعادة ، وظلمته فتنة العادة بخرق العادة ، والسالم هو الذى يلدغ فيموت ، ويعدم فيفوت ، ويكون بعد ذلك حياً لا يموت . قَسَم الوهم أنفع للسالك ، وحججه أجمع للهالك ، وكل ذلك أكمل للمالك ، لأنه إذا قتل فقد ، وإذا حقق فقد ، وإذا أضرم أوقد ، لم تكن النار أوقد . وبالجملة إذا نقص إدراكه كمل إدراكه فالتوجه إلى هذا الجحر خير ، والإقامة فى الجحر شر . فإتما ما جاء نهى المعصوم عنه صلى الله عليه وسلم من جهة التكبر ، أو من جهة التعجب . وما أراد الكافر إلا على الناقد الجاحد لنكال الآخرة والأولى ، أو كان منه نهياً للمتوسطين من باب الآخرة والأولى ، وكانت كلمة دبرت للضعفاء بحسب عرفهم وأمثالهم ومكالمتهم لأمثالهم .

إيه ! الكمال كنه [٤٦٦] الكائن ، والجمال رسم الكامن ، والجلال اسم المكين ، والجليل رب التلوين والتكين^(١) .

إيه ! هذه الكلمات كنز من كنوز الجنة ، بل هى ذات الرضوان والمنة . غير أن ذلك لا يصح إلا بفهم الواضع ، وبقدر ما يفهم من كلام الوحيد الواضع .

إيه ! إثبات السعادة فى التوحيد المحض محضُ الحرمان ، ونيلها فى الموحد بكونها كنه رضوان الرحمن !

(١) التلوين : تنقل العبد فى أحواله ، والتمكين هو التمكين فى التلوين ، وقيل هو حال أهل الوصول .

إيه ! إياك أن تتوهم في هذا الرجل ما لا يحمل به ولا يصح في حقه ، فتكون من الخاسرين . والأصلح أن تكون من الخاسدين بالحسن الذي يستحسن بين السعداء ، الذي تركبت ماهيته من الغبطة وطلب التشبه بالأعلى وطلب الأخرى والأولى . « ولله المثل الأعلى ^(١) » . والذي ينبغي لك أن تعتقد فيه أنه متوسط بين الخليفة المستقل ، وبين الكيس المتنقل ، وهو يستدل من حيث يمثل ، ويمثل من حيث يستدل . وأنه جاز على المعلوم المحسوب ، وتوسط في الوجود المنسوب ، وتوجه إلى الواهب المحبوب ، لا بالمكتوب ولا بالمكسوب . وبلغ سبب الأوهام المرشدة ، والأفهام المنشدة ، وهتك الحجاب ، وقهر الحجاب ، وفتح الأبواب ، وسلم الأسباب ، ورحل عن مكانها ، لكونه كان من كيانه ، وصح له بهذا أن يكون كنهه الإمكانيات لا كنهه الكمالات ، وأسقط التركيب والتحليل ، وبذلك تسمى ، وسلم الكنه الكامل باحترامه للمسيء ؛ وهجر الحد والرسم ، ووجل الوصف والاسم ، وتعلق بالأعظم ، رغبة في الاسم الأعظم ؛ وألزم طبيعته الطيبة المطمئنة الأدب ، وجد في الطلب والسبب وفي نيل الأرب ؛ يغيب [٤٦٧] تارة ويتوحد ، ويحضر أخرى ويتعدد ؛ ثم يغيب عن كل ذلك ، ثم يعود كذلك . وجميع الأمور — التي سمعتي نذكرها عنه التي هي من جنس ما يذم عادة وعقلا ، ويحتقر فاعلها فرضاً وفعلاً — تتوهم فيه من جهة الإضافة لا من جهة الانفراد ، لأن القبيح لا يسكن في اعتقاده ، ولا يتعلق بمراده ، وهو يتوجه على تطوراته ، ويستقيم في تصرفاته . وما عصى الكريم ولا أطاع وهما ، ولا نسى الحكيم أصلاً ، ولا جهل علماً . فتى أبصرت بحر البصيرة يتحرك ، أبشر فإن دُرَّتْه تصعد من حضيض ظلماته إلى أنوار أوجه ، ومن مده وجزره إلى ساحله وموجه . واحذره أيضاً فإنه كما يدفع يجذب ، ومن حيث يُوجد يسلب . وتنشد ماهيته بلسان حال حالها . هذا الخبير الذي

(١) سورة « النحل » آية ٦٠

يستدعى حصر الذوات ، هو الحكيم الذى يستوفى كنه الهيئات .
 إيه ! فإن كان من بعض من كان عن ، فهو الملك الذى فى ملكه المكان ؛
 وإن كان قد أوثم من بعد بُعد ، فإنه الملك المكين فى الكلمات .
 إيه ! الخارج فى بقيته المشتغل بالأوهام بعد محاسبته وجميع ما رفع فى
 مخزن التلف ، وذمته مستعارة أو بالسلف — تسعة أوهام : العقول ، والعلم ،
 والقياس ، والحد ، والنفس ، والعادة ، والإضافة ، والزمان ، والمكان . فإن
 عجز عن دفعها قبل السفر ، ولا يدفعها للإحاطة ولا للصور ، ويمتنع أن يتوسل
 فى أمرها بالسور أو بالسفر ، ويسوف نفسه فى محرم ويموت فى صفر — يخاف
 عليه أن يعذب عذابه فى لظى أو فى سقر .

[٤٦٨] إيه ! الإحاطة شبه مغناطيس والموجودات كالحديد ، والنسبة
 الجامعة بينهما هوية الوجود ، والذى فرق بينهما هو وهم الموجود .
 إيه ! العارف يعطف ويتعطف ، والحقق يستعطف ولا يستعطف . إيه !
 من صادر الأوهام سقط حظها عنده ، وكان عظيمها عبده ؛ ومن عكس
 انتكس . إيه يا هذا ! أنت به ، فإنك له وبه .

إيه ! إيه ! إيه ! إيه ! إيه ! إيه ! إيه ! إيه ! إيه ! إيه ! إيه !
 هذه تنبيهات روحانية ، وما بعدها مطلوبها داخل الذهن ، وكشفت به
 المناسبة الإلهية وحصلته الأحوال الإلهامية ، وفى تخالف ما فيها فى المشروع
 وتمثاله فى الموضوع ، شارم^(١) الضمير بما عنده وبما يجد صحبتها من الحق
 الصريح من غير أن يشاركه فى ذلك عقل العادة . ولما كان هذا التنبيه يشبه
 الإحاطة ويأتم بها ، أردنا أن نلحق فيه ما هو من هذا القليل وجعلتها تسعة
 تشبيهها بشيء ما . وهذه التسعة المذكورة تكلم عند رسمها المتكلم المذكور
 بكلمات ، وزعم المعتبط بها يصلها ويسمعا منه ، سواء غاب أو حضر أو صمت

(١) كذا ! ولعل صوابه : تشارك .

أو مات ، فإن الحقائق لا تفقد ولا تفتقد إلى كتب ، ولا تفقد بفقد الكاتب ولا تظهر بظهوره ، ولا تنشر في سطور . والحقائق إذا وصلت إلى هذا الموضع ينطق عنها الوجود ويحفظ الوقائع . فاحفظ [٤٦٩] أنت ذلك وحافظ عليه .
إيه ! ما تقول الإحاطة المستلزمة في شعر شاعر شعر بشعوره ولم يشعر بشاعره ، وشك في نأثمه وساهره وتحير في أمره ، ووجد في ظفره ما لم يجد في خبره ، وتعلق بجائزة وطمع في خيره ، ثم تشفع بشائل تشبهه فاستوحش ، فشفعه بالشفيع فتشوش ، ثم عقله بالوتر فتأنس ثم عكس وما انتكس ، وكشف المشعور به والشعور والشاعر وما تحسس ، ولا تجسس ، وتوحدت منه النفس والنفيس وأنشد :

من كان يبصر شأن الله في الصُّور فإنه شاخص في أنقص الصور
بل شأنه كونه ، بل كونه كُنْهُهُ لأنه جملة من بعضها وطَرَى
إيه ! فأبصرني ، إيه ! فأبصرته إيه ! فلم قلت لي : ألنفع في الضرر

قالت له الإحاطة المذكورة : وصلت فالزم ، وهمت فاعزم . قال لها العزم : في الواقع غير جائز ولا نافع وقد كنت فكرت في عزيمتي ، ولذلك ما أدبرت في هزيمتي . قالت له الإحاطة المستلزمة جميع ما جاء بواعظة الفكر ، وكل ما قيل صبرة القوافي والفقر متصرف إلى محسوب على ، والوهم عينه ووقته وأثينه . قال لها : قد علمت ذلك في الشعور الأول وفرغت منه . قالت له : من فرغت منه كنت عنه . قال لها : فما الممول إذا ؟ قالت له : قطع التوجه هو الوجه الذي به تراني ، وذلك الوجه توجهه دار إلى . فما أفتح ضد هذه [٤٧٠] المقابلة ! وما أملح جذب الوهم بالمقابلة ! ثم أنشدته ؛ وبها أرشدته ، وذكرت له بيت لبيد^(١) ، وقرأت عليه : « وما ربك بظلام

(١) أي : ألا كل شيء ما خلا الله باطل * وكل نعيم لا محالة زائل

للعييد^(١) . ففهم عنها وبذلك كان منها ، وظفر بأمنيته ، وزهد في زور الوهم وكذب أمنية واتحد واحده بواحدة ، وتوحدوا بفضل من حضيض العدد إلى ذروة الأحد . ثم نظر إلى ماهيته الثابتة في معناه العدمية التي يشار إليها من هويته العرضية الوجودية التي هي آنية الممكن عند الفلاسفة ، ومبدعة عند الأصولية ، وشبه ذلك عند المعتزلة ، ومعيدة له عند بعض الصوفية ، ومقومة عند بعضهم ، وهو ولا هي عند الأكثر ، وعند بعض المحققين نقطة مستقلة ثم قضية مفردة ، ثم ما ذكرناه قبل . فأنكشف له أن الوهم أوهم لواجده حتى لحقه الوهم في وحدته ، وقسمها قسمين فصار القسم الواحد للآخر كالجأحد ، ثم زاد الأمر وانقسم ثم صار أكثر من واحد حتى احتاج إلى شاهد وعسر وجوده فإنه موجوده وهو بعينه معتده . فطلبه الشاهد من العلم فامتنع ، ثم طلبه من العمل فارتفع ، فأنصرف إلى الشاهد وطلب منه الشاهد فوجد عنده الشهادة ، ومات على هذه الشهادة فخضع له وطاب وانطبع ، وحكم له الحق فجمع القسمين في واحد وقال له : لم تكن قط أكثر من واحد فعند ذلك قالت ماهيته لهويته : [٤٧١] أنت أنا . فسمعتها الآنية فقالت لها : أنتما أنا . فاستجابت لها الإحاطة وقالت : أنا آنية الآنيات ، وهوية الهويات ، وماهية الماهيات ؛ وكل ذلك قل أو أكثر معنى واحد وذلك المعنى هو أنا ومن قال معي أنا أوقعته في العنا إلا أن قالها من حيثي ويصرف الشاهد والمشهود إلى جميع الأوهام ويدور بالسلب من أجلى . على حينئذ يكون أنا قال لها : قد كان ذلك ، قالت له : فأنت أنا ، وأنا أنت ، وأنت وأنا معناه أنا . وهذه كلمات نافعة إذا لم تنصرف إلى الافتقار ، ولا تتطور في مرات الوهم والافتخار ، وتنصرف باللهو واللعب وتكون مكانتها من الوهم والكذب ، ولا خير في خطة غالبة ومكانة باطلة .

إيه ! جميع ما تسمعه من الرجال يذكرونه في حق المؤمن الكافر والكافر المؤمن حاصله هو الذي يكفر بما لم يؤمن بما أنزل الله على عباده الذين اصطفى ، وبما يجدونه فيما أنزل على نبيه المصطفى ، ويكفر بمن يكفر بأحوال الرجال وبكونهم يطلقون الكفر بتقديم وتأخير ، وباشتراك الاسم ، وبجهة وجهة ، ويكفر بمن ينكر طول ظهورهم وتطورهم ومنازلهم ومنازلاتهم وطبقاتهم ، ويؤمن بغيبيهم الذي يغيب فيه الغيب ، ويحقق فيه البذاءة الأصلية والعيب ، ويصدق بجميع المراتب وبكل ما يتعلق بالدور الراتب ، ويغتبط بامام أمام أسوة ذى الذهن الثابت . فسلام على عباده الذين [٤٧٢] اصطفى ، ومنهم محب هذا الجليل ، وارث محمد ، وحسبة آدم ، وقُرّة عين الخليل ، ولثله يقال عبد الجليل .

إيه فقط ! إيه الملة أعظم من أهلها ! إيه عز على إيه ليت شعري إيه ! فَيَهْم البعض وجه الكل بوجه ما . إيه للحروف معنا ! إيه وللأسماء أسماء ! إيه والعادة مهلكة ! إيه ومن انصرف إلى نفسه نفس عنه . الدور عجيب ! إيه القرآن كنهه الكامل . إيه الله فقط ، لا شك في ذلك ! إيه ! أردت بيايه أن هذه الخطابات نشأت بين مخاطب طابت أنفاسه وبين مخاطب طيبة أنفاسه ! إيه الوهم يضر وينفع الخاطر القوى ، يقال التوجه شيخ البصير ، ذكر أن المطلوب في الخلد محبة الشوق يهدي . ملازمة الدعوة عون الله . الوحدة حضرة الواحد وغبطة المتوحد . رسول الله لا ينفك عن القصد ، ولا يفك أسره خوف . ما بعد العادة حرمان ، والوقوف معها نكس ، والخروج عنها بأس شديد ، والاستعانة بها بؤس جديد ، واحالتها مما يجب . جد الحبيب استجلاب الغريب . ماهيته الهمة السنية . الأسوة بالواجب هو التحرق الأكبر . الترفع الكثير ذات الشقاوة . الخوف والتكذيب والاصطلام عين البعد . إقامة الحق في جميع الأمور حكمة محضة مبشرة . لقاء الرجال طبيعة الخير . استسلام

السالك أصل المناسك . وقتك من أجزاء [٤٧٣] ماهيتك ، فلا تعامله إلا بالخير وأحوال الحياة والسعادة والصعود .
إيه ! الله فقط لا شك في ذلك .

إيه ! قبح الله الوهم ! حرم الذهن والفهم وشغلها عن تصحيفه وقلبه حتى حال بين المرء وقلبه . يعقد على المرء حتى يقسم نفسه إلى غير وخلاف ، ويجعل وحدته تجبر بعد الحصول الطبيعي إلى الائتلاف ، فمنع الواحد من وحدته وصرف المستقيم على جديده . قاتله الله هو الضد الغاصب والحق الغاصب . ومن جملة ضرره تغاليطه لمن لم تُحَذِّقْهُ العلوم ، ولا أدبته المعارف ، ولا انقاد برعونه قط إلى عارف وألفى عنده أن الوحدة المطلقة والواحد من كل الجهات هو هو لا كما يجب ، ولا على ما يجب ، ولا بما يحده في تصوره وتطوره بل بوهم غير محصل كسبه إهمال رتبة للرجال وأباده شيئاً تستعيز من فتنه فتنة الدجال ثم يعود بعد ذلك به إلى العبد ، بل هو الله بل هو السهو ، بل هو الوهم ، بل هو البهم . وهو لا يهمله وفي ذاته لا يمهله ، وكذلك كل شخص ركب من الجهل والعادة ومن البلادة ، وبعد العبادة يسوى في التخسيس ، ونفخ فيه روح سلب التخصيص . إيه ! قل أعوذ بالله من . ثم أعوذ بالله عن . ثم أعوذ بالله لن . إيه ! هذا الوهم هو الملك ، وهو البحر والفلك ؛ وهو الأرض والسماء ، وهو القصد والعنى ، وهو الذر والهبا . والماء والبرزخ طبيعة البسيط ، والممكن [٤٧٤] والممكنات طبيعة المركبات ، والإحاطة التي قلنا فيها كبيرة وصغيرة ، وآفة وثابتة ، ورئيسة ورسوءسة ، ومحيطة ومحاط بها ، وعامة وخاصة — طبيعة مشتركة ؛ فلا وهم إلا الوهم ، ولا إله إلا الله ، بل ليس إلا الأيس فقط ، وهو هو الله الله الله الله الله الله الله ! هكذا ورد ، وهكذا وُجد ، وهكذا رُسِم ، وهكذا قُسِم ، وهكذا كان ، وهكذا هو . إيه !

هذا تقييد قليل فيه الحق ، وظهر فيه الحق ، وأملاه عبد الحق .
وبالضرورة أن الفرع محمول على الشجرة ، وبالاتفاق قامت شهرة الواضع من

ضرب سبعة فى عشرة^(١) . والسلام على المنكر والمسلم ، والغايط والمتغالط ،
 والمهمل والمغتبط ، والغافل والمتغافل . فالسلام علىّ إذاً ، ثم السلام عليكم ورحمة
 الله وبركاته ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وعلى الجامع لحقائق الأكوان
 بالقصد الثانى ، وعلى الوسيلة المرتكزة بالقصد الأول ، وعلى طالبها بالقصد
 الثالث ، ثم ذلك وما أشبه ذلك ، وعلى آله وسلم تسليماً .

كمل كتاب « الإحاطة » للسيد الشيخ الوارث العارف المحقق سيدى عبد الحق
 ابن سبعين

عبد الرحمن بدوى

(١) $7 \times 10 = 70$ أى ابن سبعين وهى شهرة .

دمشق فى نظر الأندلسيين

بدأت الصلات بين الشام والأندلس منذ القديم ، منذ نزحت القبائل العربية من أجناد دمشق ، تفتح إفريقية والمغرب والأندلس ، وتدعو أهلها إلى الإسلام ، حاملة معها عادات الشاميين ورسومهم فى الحياة ؛ ومنذ حل صقر قريش ، بل صقر دمشق ، فى قرطبة ، فأقام دولة بنى أمية فى الأندلس « أنبل دول الإسلام وأنكأها فى العدو » كما قال ابن حزم^(١) .

لقد حمل هؤلاء الفاتحون والنازحون الكثير من روح الشام ودمشق إلى الأندلس ، فحدث استلطاف بين الصقعين ، فالاستلطاف يكون بين البلدان كما يكون بين الأشخاص . وقد ساعد على ذلك عوامل كثيرة : منها تشابه القطرين فى الإقليم ، وجمال الطبيعة ، ورقة الهواء . فتونس والمغرب والأندلس تكاد تكون شامية فى طبيعتها وهوائها وجمال طبيعتها . ويذكر ابن سعيد الشبه الشديد بين الأندلس ودمشق خاصة فيقول :

« ومنذ خرجت من جزيرة الأندلس — وطفنت فى بر العدو ، ورأيت مدنها العظيمة كمرآش ، وفاس ، وسلا ، وسبتة ، ثم طفنت فى إفريقية وما جاورها من المغرب الأوسط فرأيت بجاية وتونس ، ثم دخلت الديار المصرية فرأيت الإسكندرية ، والقاهرة ، والفسطاط ، ثم دخلت الشام فرأيت دمشق وحلباً وما بينهما — لم أر ما يشبه رونق الأندلس فى مياهها وأشجارها إلا

(١) رواء المرقى فى نفح الطيب — طبعة محي الدين ، القاهرة ١٩٤٩ ، ج ١ ص ٣٠٢

مدينة فاس بالمغرب الأقصى ، ومدينة دمشق بالشام . وفي حمة مسحة أندلسية . »^(١)
 فإذا أضفنا إلى هذا العامل ، تأثر أهل الشام والأندلس بثقافة إسلامية
 عربية واحدة ، واتباعهم عادات عربية أموية متقاربة ، عرفنا لماذا كان العرب
 الشاميون يجدون في الأندلس وطناً كوطنهم ، والأندلسيون الراحلون إلى الشام
 بلاداً كبلادهم .

ولما انقطع سيل العرب الشاميين النازحين إلى المغرب والأندلس للإقامة ،
 ظل منهم من يسافر للتجارة^(٢) . وبدأ عندئذ سيل المغاربة والأندلسيين إلى
 المشرق ، فقد صار المشرق مهوى أفئدتهم ، وكانت رحلتهم إليه لأداء فريضة
 الحج ، أو لطلب العلم على الشيوخ الثقات ، في مصر ودمشق وبغداد ، أو
 التماساً للمال والجاه عند الملوك ، فكانوا يجدون كل ما يشتهون ، ثم يعودون
 حاملين معهم عادات المشرق ، وخاصة الشام^(٣) ، ومذاهبه^(٤) ، وزروعه^(٥) ،

(١) نقل هذا النص المقرئ . انظر : فتح الطيب — طبعة محي الدين عبد الحميد ، القاهرة —
 الجزء الأول ، ص ١٩٤
 وقد سميت بعض مدن الأندلس باسم مدن الشام لمشايتها إياها كغرناطة التي سميت دمشق الأندلس
 (المقرئ ١٥١/٣)

(٢) عبيد الله بن سعد بن مهران الدمشقي ، قدم اشبيلية تاجراً سنة ٤١٦ هـ (انظر : الصلاة
 — طبعة المطار ، القاهرة ١٩٥٥ — الجزء الأول ، ص ٢٩٤)
 (٣) رحل حبيب بن الوليد ، من أهل قرطبة إلى الشام ، فلما عاد كانت له حلقة في جامع
 قرطبة ، وكان يلبس في حلقة الوشي الشامي . (انظر : المقرئ ، فتح — طبعة محي الدين عبد الحميد ،
 القاهرة ١٩٤٩ — ٢٥٩/٣)

(٤) أدخل الأندلسيون مذهب فقيه دمشق الأوزاعي إلى بلادهم (المقرئ ٢٥١/٢ — ٢٥٢)
 وكانت صعصة بن سلام الشامي تدور عليه الفتيا أيام الأمير عبد الرحمن بن معاوية ، وولى الصلاة
 بقرطبة ، وفي أيامه غرست الشجر في المسجد الجامع ، وهو مذهب الأوزاعي والشاميين ، ويكرهه مالك
 وأصحابه (انظر : ابن الفرضي ، تاريخ العلماء والرواة — طبعة المطار ، القاهرة ١٩٥٤ — الجزء
 الأول ، ص ٢٤٠) وقد اتبع ذلك أيضاً أهل المغرب ، كما شاهدنا في مسجد الكتبية في مراکش بالمغرب .
 (٥) لما صار معاوية بن صالح إلى الأمير عبد الرحمن فافلا من رحلته في المشرق ، حل معه إليه
 تحف أهل الشام ، وفيها الرمان — الذي كان يعرف بالسفري — فجعل جلساء الأمير من أهل الشام
 يذكرون الشام ويتأسفون عليها ، وكان فيهم رجل يسمى سفر ، فأخذ من ذلك الرمان شيئاً لطف به
 وغرسه ، حق علق ونما وأثمر ، فهو الرمان السفري (انظر : الحشني ، قضاء قرطبة — طبعة
 المطار ، القاهرة ١٣٧٢ هـ — ص ٣١ ، ٣٢)

وكتبه^(١) ، وعلمه .

ولقد كانت الشام ، برغم بعدها عن طريق الحج ، مقصداً للأندلسيين والمغاربة . وقل أن رحل أندلسي إلى المشرق ولم يزر الشام ، حتى في أظلم عهودها كعهد الفاطميين . وقد آثرها بعضهم على وطنه فأقام بها وتزوج منها وتعلم بها ، أو أفاد بعلمه أهلها ، ومكث آخرون زمناً فيها ثم عادوا إلى بلادهم . ذلك أن الشام ، ودمشق خاصة ، كان لها اسم رنان من النواحي السياسية والدينية والعلمية : ففيها تأسست أول امبراطورية عربية امتدت من الصين إلى الأندلس ، ومنها توسع الإسلام وبدأ عز العرب ، والشام — وفيها دمشق وبيت المقدس — أرض مقدسة ورد في فضلها أحاديث كثيرة ، تنوقلت ورويت كثيراً ، رواها الربيعي (ت ٤٤٤) في « فضائل الشام ودمشق » ، ورواها محدث دمشق ومؤرخها ابن عساكر (ت ٥٧١) في « تاريخه » الكبير . وهي حسب هذه الأحاديث أرض مباركة ، حث الرسول أمته على سكنائها ، وهي عقر دار المؤمنين عند وقوع الفتن ، وهي صفوة الله من بلاده ، وإليها يجتبي خيرته من عباده ، وهي أرض المحشر والمنشر ، أما دمشق فأرض ألطف الله بأهلها متداركة ، وهي من مدن الجنة ، ومهبط عيسى قبل قيام الساعة ، وفسطاط المسلمين يوم الملحمة ، وأهلها لا يزالون على الحق ظاهرين . . . (٢)

(١) الكتب المشرقية التي انتقلت إلى الأندلس أكثر من أن تحصى . وقل أن عاد أندلسي من المشرق ولم يحمل معه كتاباً ، مثلاً : أحمد بن محمد مغيث الصدقي ، رحل إلى المشرق وجلب معه كتاباً صحاحاً (انظر : الصلاة ١/٦٤) . وكان للحكم الثاني عمال مكلفون باستنساخ الكتب القيمة في دمشق وغيرها من مدن المشرق (الفكر الأندلسي ، ترجمة حسين مؤنس ، ص ١٠)

(٢) انظر : الربيعي ، فضائل الشام ودمشق — تحقيق صلاح الدين المنجد — مطبوعات المجمع العلمي العربي ، دمشق ١٩٥٠ في ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق ، المجلد الأول — تحقيق صلاح الدين المنجد — مطبوعات المجمع العلمي العربي ، دمشق ١٩٥١ ؛ المقدسي ، فضائل الشام (مخطوط في الظاهرية بدمشق ، مجموع ٤٨) ؛ التنوخي ، مختصر في الملاحم والفتن (مخطوط في الظاهرية بدمشق ، ٦٢ أدب)

وقد أثرت هذه الصبغة الدينية في نفوس الأندلسيين حتى إن أحدهم ألف في « فضائل بيت المقدس »^(١)

وسواء أصحت هذه الأحاديث أم كانت موضوعة ، فإنها أحاطت الشام ودمشق بهاله من القداسة والبركة ، وجعلت الناس — على اختلاف ديارهم — يرغبون فيها ويرحلون إليها .

وثمة أمر آخر كان الأندلسيون يعظمون دمشق من أجله : هو وجود نعل النبي ، عليه السلام فيها ؛ وقد لهج بهذه النعال كثيرون من كبار الأندلسيين والمغاربة كأبي بكر بن العربي ، وابن الحاج ، وابن رشيد ؛ وقد ذكر أقوالهم المقرئ في كتابه « فتح المتعال في مدح النعال »^(٢) ؛ وكانت هذه النعل عند أسرة شريفة من أسر دمشق هي أسرة ابن أبي الحديد ، التي اشتهر منها القاضي عبد الرحمن بن عبد الله ، خطيب جامع دمشق ، المتوفى سنة ٥٤٦ هـ^(٣) ، ثم لما بنى الملك الأشرف الأيوبي (ت ٦٣٥) مدرسته دار الحديث الأشرفية الجوانية ، في القرن السابع ، جعل بها هذه النعل^(٤) .

ويمكننا أن نضيف إلى ذلك ، مما لهج به الأندلسيون ، وجود مصحف عثمان في المسجد الأموي^(٥) ، وما كان حول دمشق من قبور الصالحين والأنبياء^(٦) .

(١) هو احمد بن خلف ؛ انظر فهرست مارواه ابن خير الاشبيلي (سرقسطة ١٨٩٣) ص ٢٧٩

(٢) طبع هذا الكتاب في حيدرآباد بالهند .

(٣) انظر عنه : القلانسي ، تاريخ دمشق — تحقيق امدروز ، بيروت ١٩٠٨ ص ٣١٦

(٤) انظر عن هذه المدرسة : النعيمي ، الدارس في تاريخ المدارس — تحقيق جعفر الحسني — ١٩/١ (مطبوعات المجمع العلمي العربي) ، وانظر موقعها في : مخطط دمشق القديمة ، لصلاح الدين المنجد ، رقم ٤٥ (مطبوعات مديرية الآثار العامة)

(٥) انظر عن ذلك : مسجد دمشق ، تحقيق صلاح الدين المنجد ، دمشق ١٩٤٨ ، ص ٢٦

(٦) انظر عن هذا : العدوي ، الزيارات بدمشق ، تحقيق صلاح الدين المنجد ، دمشق ١٩٥٧ ، والمروى ، كتاب الزيارات ، تحقيق السيدة J. Sourdel (مطبوعات المعهد الفرنسي بدمشق) ، دمشق ١٩٥٤ . وقد نقلته أخيراً إلى الفرنسية باسم *Guide des Lieux de Pelerinage*. (P. I. F. D) Damas 1957.

وإلى هذه العوامل الدينية أضيف أن دمشق أصبحت في القرن السادس ، مركزاً علمياً للشرق العربي كله ، فقد بعث فيها نور الدين السنة ، وقضى على المذهب الشيعي ، وأقام فيها المدارس ، واستحضر العلماء ، فازدحم بها الطلبة وقصدوها في كل صوب ، ثم قويت هذه النهضة أيام صلاح الدين وأخلافه من الملوك الأيوبيين^(١) ؛ وتدفق إليها آلاف من المغاربة ذكر ابن عساكر بعضهم ، كانوا يعملون ويدرسون ويجهدون ويتاجرون ، ويذكر البغدادى عبد اللطيف في وصفه لمنازلة صلاح الدين على عكا سنة ٥٨٣ أنه كان في العسكر أكثر من ألف حمام ، وكان أكثر ما يتولاها المغاربة ، يجتمع منهم اثنان أو ثلاثة ويحفرون ذراعين فيطلع الماء ، ويأخذون الطين فيعملون منه حوضاً وحائطاً ، ويسيرونه بحطب وحصير ، يقطعون حطباً في البساتين التي حولهم ، ويحمون الماء في قدور ، وصار حماماً يغسل الرجل رأسه بدرهم وأكثر^(٢) .

فإذا كان في العسكر ألف حمام ، وعلى كل حمام اثنان أو ثلاثة من المغاربة ، كان عدد هؤلاء المغاربة^(٣) وحدهم ألفين أو ثلاثة آلاف ، هذا عدا آلاف غيرهم كان يعملون في أمور شتى قصدوا الشام من أجلها . فكيف رأى هؤلاء الوافدون الأندلسيون والمغاربة دمشق ، وماذا جلب انتباههم فيها ، وماذا أوحته إليهم ؟

(١) انظر تفصيل ذلك في كتابنا : دمشق في القرن السادس الهجري ، (بيروت ١٩٥٩) والمصادر المذكورة فيه .

(٢) المقرئى ، السلوك ج ١ ، ص ٩٤ (نشرة مصطفى زيادة)

(٣) لا حاجة أن ننبه هنا أن كلمة المغاربة كانت تطلق على كل من كان في غرب القطر المصري ، من لوية وإفريقية (تونس) والمغرب الأوسط (الجزائر) والمغرب الأقصى والأندلس . وجعل بعض المؤرخين — كالذهبي الدمشقي ، وابن سعيد المغربي — مصر من المغرب أيضاً . ولم نجعل نحن في مقالنا مصر من المغرب ، بل ألحقنا من كان من المغرب الأقصى بالأندلس لتأثرهم بها .

إن الذين قدموا إلى دمشق كثيرون كما ذكرنا ، لكن الذين سجلوا انطباعاتهم قليلون ، وسأعرض هنا ، أتمودجات مما وصل إلينا في الرحلات وكتب الجغرافيا .

أقدم ما نجد في نصوص الرحلات الأندلسية إلى الشام يرجع إلى القرن الخامس الهجري ، ومنها رحلة أبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي المعافري ، قاضى اشبيلية^(١)؛ فقد رحل إلى المشرق وجال في أكنافه ، وزار دمشق مدة ثم تركها سنة ٤٩١ هـ — أى أيام الفاطميين — وكان عهدهم كما ذكرنا من أسوأ العهود ، يكفي من سوءه أنهم أحرقوا فيه سنة ٤٦١ هـ مسجد دمشق^(٢) ، وقد سمع ابن العربي الحديث من عالم دمشق نصر بن إبراهيم المقدسى^(٣) . ورحلته مهمة نظراً لشأن صاحبها ، ولأن الفترة التي زار فيها دمشق غامضة ليس بين أيدينا نصوص كثيرة عنها ؛ ومن المؤسف أن رحلة ابن العربي لم تصل إلينا كاملة ، فلسنا نعرف منها سوى نقول موجودة في بعض المصادر ، كالنفح ، وغير قطعة صغيرة في خزانة الرباط العامة^(٤) .

وقد أتيج للمقرى أن يطلع على هذه الرحلة ، ونقل منها ما رآه صاحبها من العجائب في دمشق فقال :

« وذكر في رحلته عجائب : منها أنه دخل أحد بيوت الأكابر في دمشق فرأى فيه نهراً جارياً إلى موضع جلوسهم ؛ قال ابن العربي : فلم أفهم معنى ذلك ، حتى جاءت موائد الطعام في النهر المقبل إلينا ، فأخذها الخدم ووضعوها

(١) انظر ترجمته في وفيات الأعيان ٤٢٣/٣ ؛ وتوفي سنة ٥٤٣ هـ ؛ وفتح الطيب ٢/٢٣٣ ؛ وابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق (مخطوطة الظاهرية)

(٢) عن هذا الحريق انظر : الفلانسى ، تاريخ دمشق ، ص ٩٦ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية (القاهرة ١٣٥١ — ١٣٥٨ هـ) ٩٧/١٢ — ٩٨ ؛ المنجد ، مسجد دمشق ص ١٢

(٣) انظر ترجمته في شذرات الذهب ٣/٣٩٥ . توفي سنة ٤٩٠

(٤) أخبرنى بوجودها الأستاذ إبراهيم الكتانى ، ولم أرها .

بين أيدينا ، فلما فرغنا ، ألقى الخدم الأواني وما معها في النهر الراجع ، فذهب بها الماء إلى ناحية الحريم من غير أن يقرب الخدم من تلك الناحية ، فعلمت السر ، وإن هذا لعجيب»^(١)

تلك هي القطعة الوحيدة التي وجدناها من الرحلة عن دمشق ، وهي تدل على أن ابن العربي اهتم — إلى جانب ما ذكره عن مروياته — بوصف دمشق داخل دورها وخارجها . والأمر الذي عجب منه ابن العربي ليس بعجيب ، فالماء وافر في دمشق جداً ، بسبب وجود نهر بردى وفروعه^(٢) ، وقد استغل الدمشقيون هذا الماء فأجروه في دورهم ومدارسهم وطرقهم^(٣) ، واستغلوه في شؤونهم البيتية ، فجعلوه ، كما رأينا ، يأتي بالموائد الغانية بالمالأكل ، ويروح بالأواني الفارغة ، وقد شهدت أنا بنفسى مثل هذا في دور الصالحية التي يخرقها نهر يزيد .

وتكثر النصوص الأندلسية والمغربية عن دمشق في القرن السادس ، وهذا القرن يعتبر من العصور الذهبية في تاريخ هذه المدينة ، فقد كانت عصر نور الدين الذي وحد سورية وقضى على الدويلات الصغيرة فيها ، ومهد لصلاح الدين أن يحقق وحدة العالم الإسلامي الشرقي ويقضى القضاء المبرم على دولة الفاطميين . ثم يفتتح بيت المقدس ويحطم مملكة الصليبيين بعد قرن من تأسيسها .

وكان عصر ابن عساكر ، أكبر مؤرخ عرفته دمشق ، الذي كتب تاريخه في ثمانين مجلدة فكان أعظم تاريخ كتب عن أي مدينة إسلامية .

(١) المقرئ ، نفع الطيب ٢/٢٣٩

(٢) عن هذا النهر وفروعه وأثره في دمشق انظر كتابنا : خطط دمشق ص ٢١ (بيروت

١٩٤٨)

(٣) ياقوت ، معجم البلدان ٢/٥٩٠ (ط . وستنفلد ، ليزنغ)

ففي أوائل هذا القرن زار الشريف الإدريسي دمشق سنة ٥١٠ هـ ثم وصفها في « نزهة الآفاق ». فأضاف إلى ما نقله من ابن حوقل أشياء جديدة انفرد بها . فقال :

« . . . ومدينة دمشق جامعة لصنوف من المحاسن ، وضروب من الصناعات ، وأنواع من الثياب الحرير كالخز والديباج النفيس الثمين ، العجيب الصنعة ، العديم المثال ، الذي يحمل منها إلى كل بلد ، ويتجهز به منها إلى كل الآفاق والأمصار المصاغبة لها والمتباعدة عنها . ومصانعها في كل ذلك عجيب ، يضاهي ديباجها بديع ديباج الروم ، ويقارب ثياب تستر ، وينافس أعمال إصبهان ، ويسمو على أعمال طرز نيسابور : من جليل ثياب الحرير المصمتة ، وبدائع ثياب تنيس ، وقد احتوت طرزها على أفانين من أعمال الثياب النفيسة فلا يعادلها جنس ولا يقاومها مثال »^(١) .

إننا مدينون للإدريسي بهذا النص المهم الذي لا نجده في كتاب آخر ، فهو يبين لنا براعة الدمشقيين في صناعة النسيج ، حتى إنهم فاقوا بما كانوا يصنعون صناعات فارس — وكانت مشهورة بذلك — ثم إن ازدهار الصناعة يدلنا على ازدهار التجارة وعلى الرخاء الاقتصادي الذي كانت دمشق ترتع فيه ؛ لأن هذه الصناعات كانت تتجهز إلى الآفاق والأمصار المصاغبة لها والمتباعدة عنها .

ويضيف الإدريسي ملاحظات أخرى خاصة فيقول :

« ولدمشق في داخلها على أوديتها أرجاء كثيرة ، والحنطة فيها كثيرة جداً ، وكذلك أنواع الفواكه ، أما الحلالات فيها فمنها ما لا يوجد بغيرها كثرة وطيباً وجودة ، وأهلها في خصب عيش واتصال أمن ، وصناعاتها نافقة ،

(١) الإدريسي ، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق (مخطوطة كوبرولي) مصورة بمعهد المخطوطات ، و (مخطوطة أكسفورد) مصورة بالمجمع العلمي العربي بدمشق .

وتجاراتها رابحة (أو رابحة) وهى من أغنى البلاد الشامية وأكملها حسناً»^(١).
ولا بد أن نذكر أن السلاجقة هم الذين كانوا يحكمون دمشق أيام زارها
الأدريسى^(٢).

وَبُعِيد الإدريسى زار دمشق بنيامين التطيلي ، وهو يهودى أندلسى زار
الشرق ، لكنه لم يسلك طريق المغاربة التقليدية ، ولم يزر المغرب وافريقية ،
بل سلك طريقاً فى العدوثة الثانية من البحر الأبيض فصعد من شمال إسبانية
إلى جنوب فرنسة ، وما زال ينتقل حتى بلغ بغداد ، ثم جاء إلى دمشق قبل
أن يدخلها نور الدين سنة ٥٤٩ هـ ؛ وقد كتب رحلته بالعبرية ، ووصف بها
البلاد التى مر بها ، وهى مفيدة جداً ، وقد عني أكثر ما عني بوصف حال
اليهود فى كل بلد زاره .

قال بنيامين :

« ودمشق مدينة كبيرة وجميلة ، يدور بها سور ، وتحيط بها قرى فائقة
الحسن تمتد نحو ١٥ ميلاً ، وحدائقها وبساتينها تبلغ من الجمال حداً قلما يوجد
مثله فى الدنيا يخرقها نهر أبانا (بردى) الذى تحمل مياهه إلى دور كبار
الناس فى أنابيب ، كما تنقلها القساطل إلى الشوارع والأسواق وتجارتها
واسعة ويقيم بها تجار من جميع الأقطار ، وجامعها قلما يساويه بناء آخر
فى فخامته .

ويقيم بدمشق نحو ثلاثة آلاف يهودى ، بينهم العلماء وذوو اليسار ، وفيها
نحو المائتين فى القرائين ، ومن الكوتيين (السامريين) نحو الأربع مئة ، وهذه
الجماعات على صفاء فيما بينها ، لكن أفرادها لا يتزوجون بغير بنات نحلهم »^(٣).

(١) الأدريسى ، المصدر السابق .

(٢) عن دمشق أيام السلاجقة انظر : ابن عساكر ، ولادة دمشق فى العهد السلجوقي .

— تحقيق صلاح الدين المنجد — ، دمشق ١٩٤٩

(٣) رحلة بنيامين التطيلي . (نقلها إلى العربية عزرا حداد وطبعت ببغداد سنة ١٩٢٥)

وشهادة بنيامين تؤيد ما رآه الإدريسي من ازدهار التجارة في دمشق ،
ويقدم لنا إحصاء بعدد اليهود الذين كانوا فيها .

وفي القرن نفسه ، وفي أيام صلاح الدين سنة ٥٨١ هـ ، زار دمشق محمد
ابن أحمد بن جبير الكناني الأندلسي ، فسمع بها الحديث من محدثها أبي
الطاهر الخشوعي ، وأجاز له ابن أبي عصرون ، والقاسم بن عساكر ابن مؤرخ
دمشق^(١) ، ومدح صلاح الدين في قصيدتين ، وقد وصف دمشق بما لم يصفه
بها أحد . بدأ وصفه بقوله :

« دمشق جنة المشرق ، ومطلع حسنه المشرق ؛ خاتمة بلاد الإسلام التي
استقريناها ، وعروس المدن التي اجتليناها . . . قد تحلت بأزاهير الرياحين ،
وتجلت في حلل سندسية من البساتين ، وحلت من الحسن بمكان مكين . . .
قد سئمت أرضها كثرة الما ، حتى اشتاقت إلى الظما . . . قد أهدقت بها
البساتين إحداق الهالة بالقمر . . . وامتدت بشرقيها غوطتها الخضراء امتداد
البصر ، ولله صدق القائلين عنها : « إن كانت الجنة في الأرض فدمشق
لا شك فيها ، وإن كانت في السماء فهي بحيث تسامتها وتحاذيها »^(٢) .

بهذا المدح الجميل استهل ابن جبير حديثه عن دمشق . وهو على جماله
لم يرض عنه أندلسي آخر هو ابن جابر الوادي أشي فقال عنه : « ولقد أحسن
فيما وصف منها وأجاد ، وتوق الأنفس للتطلع على صورتها بما أفاد ، هذا ولم
تكن له بها إقامة ، فيعرب عنها بحقيقة علامة ، وما وصف ذهبيات أصيلها وقد
حان من الشمس غروب ، ولا أزمان فصولها المتنوعات ، ولا أوقات سرورها
المهنتات ، ولقد أنصف من قال : ألفيتها كما تصف الألسن ، وفيها ما تشبيه
الأنفس وتلد الأعين »^(٣) .

(١) المقرئ ، نفح الطيب ١٤٢/٣ وما بعدها .

(٢) ابن جبير : الرحلة ، ص ٢٤٨ (نشرة حسين نصار ، القاهرة ١٩٥٥)

(٣) المقرئ ، نفح الطيب ١٤٧/٣

على أن وصف ابن جبير يعتبر من أغنى النصوص التي تفيد في التأريخ لدمشق في القرن السادس ، فقد وصف حال المدينة من الناحية الطبوغرافية والاجتماعية والعلمية والسياسية ، والمهم في وصفه أنه ذكر أموراً رآها عجيبة بالنسبة لما ألفه هو من عادات الأندلسيين ، لكن هذه الأمور هي من خصائص دمشق والدمشقيين .

وصف ابن جبير جامع دمشق وصفاً دقيقاً وجزم بأنه « أشهر جوامع الإسلام حسناً ، وإتقان بناء ، وغرابة صنعة ، واحتفال تنميق وتزيين »^(١) . وهو أول وصف يصل إلينا بعد حريقه العظيم سنة ٤٦١ هـ الذي أذهب الكثير من بهائه . وهو يدلنا على أن السلاجقة ونور الدين أعادوا إليه رونقه وتزيينه^(٢) . وقد قدم لنا ابن جبير تفصيلاً دقيقاً عن مساحة المسجد ، وطوله وعرضه ، وعدد بلاطاته ، ونوافذه الزجاجية المذهبة الملونة (شمسياته) ، ومقاصيره ، وصوامعه ، وأبوابه ، وساعاته العجيبة التي كانت على يمين الخارج من باب جيرون ، ووصف ما يحيط به من الأسواق ، وساق طرفاً من عادات أهل دمشق فيه ، ويحس قارئ رحلة ابن جبير أن صاحبها معجب بالمسجد ، ذاهل أمام عظمته ، برغم ما رأى قبله من مساجد الأندلس والمغرب ومصر والعراق والجزيرة الفراتية . لكن هذا الوصف يختلف قليلاً عن آخر وصف للمسجد وصل إلينا قبل حريقه وجدناه عند المهلبى الفاطمى — الذى عاش في ظل العزيز العبيدى — في كتابه المسالك والممالك ، الذى اكتشفناه في مكتبة الأمبروزيانا بميلانو^(٣) . وكان المهلبى ألف كتابه بعد سنة ٣٦٥ هـ أى قبل حريق المسجد بما يقرب من مئة عام .

(١) ابن جبير ، الرحلة ، ص ٢٤٩ وما بعدها .

(٢) انظر كتابنا مسجد دمشق ص ١٣

(٣) انظر : صلاح الدين المنجد ، قطعة من كتاب مفقود : المسالك والممالك للمهلبى . (في مجلة معهد المخطوطات العربية ، المجلد الرابع ، مايو ١٩٥٨ ، ص ٤٣ — ٧٢ . ووصف المسجد في ص ٦٤)

دهش ابن جبير في دمشق لأمر كثير لن نستطيع سردها ، لكننا سنذكر بعضها :

١ - شعر أن دمشق مركز علمي عظيم ، فوصف حلقات العلم والقراءة في الجامع وقال : « ومن مفاخر هذا الجامع أنه لا تخلو القراءة منه صباحاً ولا مساءً ، وفيها حلقات التدريس ، للطلبة وللمدرسين فيها إجراء واسع ؛ وللمالكية زاوية للتدريس في الجانب الغربي يجتمع فيها طلبة المغاربة ، ولهم إجراء معلوم . . . وعند فراغ المجتمع السبعي من القراءة صباحاً يستند كل إنسان منهم إلى سارية يجلس أمامه صبي يلقيه القرآن ، وللصبيان على قراءتهم جارية معلومة . . . وهذه البلدة نحو عشرين مدرسة . . . ومدرسة نور الدين من أحسن مدارس الدنيا منظرًا . . . »^(١)

وهذا النص ، على قصره ، يصور بعض النشاط العلمي الذي ازدهرت به دمشق أيام نور الدين وصلاح الدين ، وليس كله ، فقد كان أفخم من ذلك . وكان العلم بمتناول الجميع ، بل كان الناس يحرون ويدفعون إلى العلم لكثرة ما كان بدمشق من أوقاف أوقفت على طلبة العلم وعلى العلماء^(٢) .

أما قوله إن عدد المدارس فيها كان نحو العشرين فهو على التقريب ، والصحيح أنه كان فيها حتى سنة ٥٨٠ هـ ، وهي السنة التي زار فيها ابن جبير دمشق ، خمس وعشرون مدرسة^(٣) .

٢ - والأمر الثاني الذي أدهش ابن جبير هو حب أهل دمشق للمغاربة ، والميزات التي منحت لهم : فيحدثنا أن الطلبة المغاربة كان لهم زاوية خاصة في

(١) الرحلة ، ص ٢٦٠ ، ٢٧٢

(٢) انظر محمد احمد دهمان ، النهضة العلمية بدمشق أيام الأمويين (دمشق ١٩٤٤)

(٣) انظر : K. A. C. Creswell, *Origin of the cruciform plan of Cairene madrasas* (BIFAO, t. XXI, pp. 27-28)

والنعيمي ، المدارس في تاريخ المدارس .

الجامع الأموي يتعلمون فيها وتجري عليهم الأموال^(١) ؛ وأن علماء المغاربة كانوا يستقبلون في المدارس ليعلموا ، أو في المساجد ليؤمنوا ؛ وأنه شاهد رجلاً من بقية المرابطين كان أميناً للربوة — والربوة ضاحية من ضواحي دمشق جميلة — له مكانة عند السلطان ووجوه الدولة ، فكان يؤوى أهل المغرب بهذه الجهات ويسبب لهم وجوه المعاش^(٢) ؛ وذكر أن الدماشقة أحسنوا الظن بالمغاربة فسلموا إليهم كثيراً من الأعمال ، قال « لأنه قد علا لهم بهذا البلد صيت في الأمانة ، وطار لهم فيها ذكر »^(٣) ؛ وتحدث أنه إذا شاء أحد المتعلقين منهم بالمعارف التعرض للسلطان يقبله ويكرمه ، ويجري عليه بحسب قدره ومنصبه « قد طبعت هذه البلاد وملوكها على هذه الفضائل قديماً وحديثاً » ؛ وذكر أن نور الدين عين للمغاربة الغرباء زاوية المالكية بالجامع ووقف عليها أوقافاً ، قال « وحدثني أحد المغاربة ، وهو أبو الحسن علي بن سردال الجباني أن هذا الوقف المغربي يغل في العام إذا كان النظر فيه جيداً خمس مئة دينار »^(٤) ؛ ووصف كيف يتزاحم الناس للصلاة خلف المغاربة ، فقد شاهد أبا جعفر القرطبي إمام الكلاسة يصلي والناس يتزاحمون على الصلاة خلفه « التماساً لبركته واستماعاً لحسن صوته »^(٥) .

وقد تأثر ابن جبير بهذا الإكرام البالغ الذي أغرق فيه الدماشقة أهل المغرب ، فدعا جميع المغاربة إلى الرحيل إلى دمشق .

قال : « فمن شاء الفلاح من نشأة مغربنا فليرحل إلى هذه البلاد ، ويتغرب في طلب العلم ، فيجد الأمور المعينة كثيرة ، وأولها فراغ البال من

(١) الرحلة ، ص ٢٧٤

(٢) الرحلة ، ص ٢٦٦

(٣) الرحلة ، ص ٢٦٧

(٤) الرحلة ، ص ٢٧٤

(٥) الرحلة ، ص ٢٥٥

أمر المعيشة . . . وكل ذى همة يحول طلب المعيشة بينه وبين مقصده في وطنه من الطلب العلمى فهذا الشرق بابه مفتوح لذلك»^(١) .

وحق أسرى المغاربة بيد الفرنج أصابهم كرم الدماشقة قال : « وقبض الله للمغاربة بدمشق رجلين من مياسير التجار وكبرائهم وأغنيائهم المنغمسين في الثراء . . . نصبهما الله لافتكاك الأسرى المغريين بأموالهما . . . »^(٢) .

ويلح ابن جبير في إظهار كرم الدمشقيين تجاه المغاربة ، وبرهم بالضيف ، حتى ليكون الرجل فقيراً فيؤثر المغربى بما عنده . ويعترف ابن جبير أن هذا الكرم هو « ضد ما اعتدنا في المغرب »^(٣) ؛ وكان المشاركة ينسبون المغاربة للبخل والحق ، حتى إن الذهبي عندما ترجم لابن مالك النحوى قال فيه : « خالف المغاربة في حسن الخلق والسخاء والمذهب »^(٤) . ولم ينكر المغاربة البخل ؛ ذكر ابن سعيد ذلك والتمس له عذراً فقال : « وهم أهل احتياط ، وتدير في المعاش ، وحفظ لما في أيديهم خوف ذل السؤال . فلذلك قد ينسبون للبخل »^(٥) .

٣ — والأمر الثالث الذى أدهش ابن جبير هو كثرة الأوقاف على العلم وعلى المساجد ، التى أوقفها الملوك والأمراء والأثرياء والتجار لتعليم الناس ، والوافدين على دمشق . قال : « حتى إن البلد تكاد الأوقاف تستغرق جميع ما فيه . وكل مسجد يستحدث بناؤه أو مدرسة أو خانقاه يعين لها السلطان أوقافاً تقوم بها وبساكنيها والملتزمين لها . وهذه من المفاخر الخلدية » . ثم أضاف : « ومن النساء الخواتين (أى الأميرات) ذوات الأقدار من تأمر ببناء مسجد ، أو

(١) الرحلة ، ص ٢٧٤

(٢) الرحلة ص ٣٠٨ (هذا الرقم وحده يدل على طبعة أوروبية)

(٣) الرحلة ، ص ٢٧٥

(٤) انظر شذرات الذهب ٣٣٩/٥ ؛ وكان ابن مالك شافعيّاً .

(٥) المقرئ ، نصح ٢٠٨/١

رباط ، أو مدرسة ، وتنفق فيها الأموال الواسعة ، وتعين لها من مالها الأوقاف . ومن الأمراء من يفعل مثل ذلك لهم في هذه الطريقة المباركة مسارعة مشكورة»^(١) .

لقد سجل ابن جبير في كلامه ظاهرة مهمة ، هي أن قسماً كبيراً من أموال الملوك والأمراء والأثرياء كان يعود للشعب ليتعلم به .

لكن هذه الأوقاف لم تكن للعلم وحده ، بل كانت لخدمات اجتماعية أخرى ؛ فيحدثنا ابن جبير عن بیمارستان نور الدين^(٢) . وهو مستشفى من أكبر مشافي دمشق ، بناه نور الدين وجعله وقفاً على الفقراء دون الأغنياء ، ووقف عليه أوقافاً كثيرة ، كان التمریض فيه مجاناً ، وكانوا يقدمون فيه للمرضى الأدوية والأغذية حسبما يليق بكل إنسان ، وكان يطبب فيه كبار الأطباء وفيهم أطباء السلطان ، فإذا فرغوا من معالجة المرضى ألقوا في إيوانه الكبير دروس الطب على التلاميذ ، فكان هذا المكان مدرسة للطب ومستشفى للمرضى^(٣) . وقد عد ابن جبير هذه بیمارستانات من مفاخر الإسلام^(٤) .

٤ — ولاحظ ابن جبير أن دمشق مركز تجارى ، فذكر أن «أسواق هذه البلدة من أحفل أسواق البلاد ، وأحسنها انتظاماً ، وأبدعها وضعاً ، ولا سيما قيسارياتها ، وهي مرتفعات كأنها الفناديق ، مثقفة كلها بأبواب حديد كأنها أبواب القصور ؛ وكل قيسارية منفردة بضبتها وأغلقها الحديدية ، ولها أيضاً سوق يعرف بالسوق الكبير يتصل من باب الجابية إلى باب شرقى . . .»^(٥) .

(١) الرحلة ، ص ٢٤٦

(٢) الرحلة ، ص ٢٧٢

(٣) انظر كتابنا : بیمارستان نور الدين بدمشق (دمشق ١٩٤٧)

(٤) الرحلة ، ص ٢٧٢

(٥) الرحلة ، ص ٢٧٦ — ٢٧٧

ورغم ما كان بين المسلمين والصليبيين من حرب شديدة فقد كانت التجارة بين دمشق ومملكة الصليبيين قائمة ، يقول ابن جبير : « واختلاف القوافل من مصر إلى دمشق ، على بلاد الإفرنج ، غير منقطع . واختلاف المسلمين من دمشق إلى عكة كذلك . وتجار النصارى أيضاً لا يمنع أحد منهم ولا يعترض . وللنصارى على المسلمين ضريبة يؤدونها في بلادهم وتجار النصارى أيضاً يؤدون في بلاد المسلمين على سلعهم . والاتفاق بينهم والاعتدال في جميع الأحوال . وأهل الحرب مشغولون بحربهم ، والناس في عافية ، والدنيا لمن غلب » (١) .

وهذه ملاحظات ذات شأن كبير لمعرفة الحالة الاقتصادية في دمشق والشام أيام صلاح الدين والحروب الصليبية ، تبين أن الخلاف السياسي والديني بين المسلمين والصليبيين لم يمنعهم من التبادل التجاري ، وأن دمشق كانت مركزاً سياسياً حريياً ، وفي الوقت نفسه مركزاً تجارياً مهماً .

على أن ابن جبير إذا كان وجد ما أعجبه ووافق هواه في دمشق فقد وجد أيضاً ما لا عهد له به في الأندلس ؛ فوصف عادات الدمشقيين في جنازتهم ، واجتماعاتهم في المسجد ، وأعيادهم وما تتمهم . وانتقد من أخلاقهم كثرة « التمويل والتسويد ، وامتثال الخدمة وتعظيم الحضرة » . قال : « فإذا لقي أحد منهم آخر مسلماً يقول : جاء المملوك ، أو الخادم برسم الخدمة ، كناية عن السلام وصفة سلامهم إيماء للركوع أو السجود ، فترى الأعناق تتلاعب بين رفع وخفض ، وبسط وقبض ، وربما طالت بهم الحالة في ذلك . فواحد ينحط وآخر يقوم ، وعمائمهم تهوى بينهم هويّاً » ثم يضيف : « فيا للعجب منهم إذا تعاملوا بهذه المعاملة ، وانتهوا إلى هذه الغاية في الألفاظ بينهم فماذا

يخاطبون سلاطينهم ويعاملونهم ؟ لقد تساوت الأذنان عندهم والرؤوس ، ولم يميز لديهم الرئيس والمرؤوس ! »^(١) .

وقد رأى ابن جبير أن « هذا الانعكاف الركوعي في السلام كنا عهدناه لقينات النساء وعند استعراض رقيق الإماء . فيعجباً لهؤلاء الرجال كيف تحلوا بسمات ربوات الحجال . . . ! »^(٢) .

لعل سبب هذا النقد أن ما رآه كان مخالفاً لعادات الأندلسيين ؛ فما نُسبه إلى الدمشقيين لا يعدو المجاملة في السلام والتخاطب ، والمجاملة أثر من آثار الحضارة ونتيجة للتجارب التي يمر بها الإنسان ، ولقد ألف الدمشقيون الحضارة ، وصر بهم في تاريخهم الطويل من النكبات والتجارب ما جعلهم يحاملون ، في حين ظل في أخلاق الأندلسيين لأسباب شتى جفاء من جفاء البداوة ، ثم إن الأندلسيين تأثروا بالفرنجة في تعظيم ملوكهم والخضوع لهم ، في حين ظلت المساواة بين الرئيس والمرؤوس — وهي التي نص عليها الإسلام — قائمة عند الدمشقيين ، وخاصة في عصر نور الدين وصلاح الدين .

ولقد سخر ابن جبير من عمائم أهل دمشق وأنها تهوى بينهم في سلامهم هوى ، ولم يكن أهل الأندلس يضعون العائم . قال ابن سعيد : « وأما زى أهل الأندلس فالغالب عليهم ترك العائم . . . وهذه الأوضاع التي بالشرق في العائم لا يعرفها أهل الأندلس »^(٣) .

وكيفما كان الأمر فإن ابن جبير كتب لنا نصاً مهماً جداً لتأريخ مدينة دمشق ، غنياً بالملاحظات والمعلومات .

(١) الرحلة ، ص ٢٨٥

(٢) المصدر السابق ، وثمة انتقادات أخرى تتعلق بكثرة عناية أهل دمشق بالألقاب ، « ومشيمهم وأيديهم إلى خلف قابضين بالواحدة على الأخرى ، وركوعهم للسلام ، وسحبهم ذيل ثوبهم على الأرض شبرا . . . »

(٣) المقرئ ، نفح ١/٢٠٧ — ٢٠٨

وعاصر ابن جبير مغربي آخر هو عبد المنعم بن عمر الجلياني^(١) - نسبة إلى جليانة حصن في الأندلس من أعمال وادي آش - وكان عبد المنعم شاعراً أدبياً طيباً . رحل إلى دمشق أيام صلاح الدين واستوطنها مدة ، ورآه فيها ياقوت الحموي وقد اتخذ دكاناً يطبّب بها في اللبادين ، عند الجامع الأموي . وذكر أنه كان عجيماً في عمل الأشعار التي تقرأ القطعة الوحيدة بعدة قواف^(٢) . واتصل عبد المنعم بصلاح الدين ومدحه . وله كتاب « اسمه منادح المادح وروضة المآثر والمفاخر في خصائص الملك الناصر » وهو الذي يسمى : « المدحجات » وفيه شعر كثير ومقامات في مدح صلاح الدين . وما يزال هذا الكتاب مخطوطاً . فمن جملة مقاماته مقامة في مدح الشام ودمشق ، وهي الشذرة الثانية عشرة ، رسالة اكتبها راجح بن حسان في « بهجة الشام وأوصافه الحسان » يقول فيها : « لما دعيت الأرض فأتت طائعة ربها ، وبارك فيها وقدر أقاتها وربها ، جعل الشام لبها المقوم وقلبها ، وعقدها المنظم وقلبها ، . . مبعث الأنبياء ، ومهاجر الأولياء ، وموارد الصالحين ، وموائد السائحين ، ومشرق الجلال ، ومشرق الحلال ، فكيف يحصى فضلها أو يستقصى ، وبعض محجوجاتها المسجد الأقصى ؟ »

ثم يخلص إلى مدح دمشق فيقول :

« وإن مدينة جلق لمن أبدع ما خلق . جلال ظاهرها الزاهران : الخصب والإيناس ، وتخلل باطنها الطاهران : الذكر وباناس . يطرد بالتنظيف أدرانها ، ويبرد في المصيف بحرانيها ، ويسرى عروقاً في أعضائها نابضة ، ويمرّ بحوراً في أرجائها فائضة . كأن القنوات في أزقتها أفواه تمج فضل ريقتها . . . وإذا

(١) انظر ترجمته في المقرئ ، تفح ٣/٣٩١ : ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء (طبعة مللر ، القاهرة ١٢٩٩ هـ) ٢/١٥٧ : ابن شاكر ، فوات (ط . محي الدين عبد الحميد . القاهرة ١٩٥١) ٣٥/٢

(٢) ياقوت ، معجم البلدان « مادة : جليانة »

حللت جامعها المشيد ؛ غبطت الخافت بذكر الله والمشيد . تبهر الآذان تلاوته ،
ويسحر الآذان طلاوته . . . رفته أيدي الهمم الأموية ، وأرست قواعد بنيته
الإرمية . . . وترى أشجار نضاره ، تحير أبصار نظاره في فصوص تمنى الخواتم ،
وزهرت بها الليالي العواتم ؛ وصورتها صنائع الروم ، صور البساتين والكروم !
فلن ترى العين مثله نباتاً ، أحسن زهرة وأمكن ثباتاً ؛ لا يذوى نواره ، ولا
تنزوى أنواره ؛ كل زمان له ربيع . . . »^(١)

ثم يمضى عبد المنعم فيصف محاسن دمشق ، وجمال طبيعتها ، ويعقد
قصيدة طويلة مطلعها :

« عهود ليلى وما ضمت ليالها »

لوصف الغوطة وجمالها وزهرها ومائها وفاكهتها ، ولا مكان لذكرها هنا لأنها
طويلة . وهذه المقامة التي نقلنا بعض نصوصها مهمة ، وتستحق أن تنشر كلها ،
وهي تدخل في باب ما يسميه الغربيون « الجغرافيا الأدبية » .

وفي القرن السابع نجد ثلاثة من الأندلسيين يزورون دمشق ويسجلون ما
رأوا . أما الأول فهو أبو العباس أحمد الشريشي (٦١٦ هـ) ، وكان من كبار
العلماء ، شرح « الايضاح » لأبي علي الفارسي ، « والجل » للزجاج ،
« ومقامات الحريري » ، واختصر « نوادر القالي » . وقد مكث في دمشق مدة
ورحل عنها . ويذكر المقرئ أنه لما رحل عنها إلى مصر أصابه الخنين إليها ،
فقال شعراً تظهر فيه الرقة والعذوبة . قال :

يا جيرة الشام هل من نحوكم خبر فإن قلبي بنار الشوق يستعر
بعدت عنكم فلا والله بعدكم ما لذ للعين لا نوم ولا سهر
إذا تذكرت أوقاتاً نأت ومضت بقربكم كادت الأحشاء تنفطر

(١) متادح المهادح (مخطوطة الخالدية بالقدس ، رقم ١٢ أدب) فلم معهد المخطوطات العربية .

كأننى لم أكن بالنير بين ضحى والغيم يبكى ومنه يضحك الزهر
والورق تنشد والأغصان راقصة والدوح يطرب بالتصفيق والنهر^(١)
فهذا شعر غنائى رقيق ، ولو لم تكن دمشق أثرت فى نفسه التأثير الكبير
لما أوحى إليه هذا الشعر الجميل .

أما الثانى فهو عبد الرحمن بن محمد بن عبد الملك بن سعيد — غم على
ابن سعيد الشهير — . وكان رحل إلى المشرق رحلة طويلة حتى بلغ العجم .
ثم حل ببخارى . وقتل بها حين دخلها التتر . ومر بدمشق بعد أن حج
وزار . فمما كتبه عنها :

« ومِلْتُ إلى حاضرة الشام دمشق ، والنفس بالسوء أماره ، فهناك بعث
الزيارة بالأوزار ، وآلت تلك التجارة إلى ما حكمت به الأقدار . إذ هى كما
قال أحد من عاينها :

أما دمشق فجنات معجلة للطالبيين بها الولدان والخور

فله ما تضمن داخلها من الخور والولدان ، وما زين به خارجها من
الأنهار والجنات . وبالجملة فإنها حى تتقاصر عن إدراكها أعناق الفصاحة ، وتقصر
عن مناوتها فى ميدان الأوصاف كل راحة^(٢) .

والرحالة الثالث هو محمد بن عمر بن محمد ابن رشيد (ت ٧٢٥) زار
دمشق فى سنة ٦٨٤ هـ ، وكتب رحلته ، وسماها « ملء العيبة مما جمع بطول
الغيبة » ، وما تزال مخطوطة ، ومسودتها بخطه فى الأسكوريال^(٣) . وقد خص
الجزء الرابع منها لما رآه ورواه فى دمشق ، ومن المؤسف أن هذا الجزء غير موجود ،
ويبدأ الجزء الخامس بذكر خروجه من دمشق متوجهاً إلى مدينة النبي . قال :

(١) المرقى ، النفح ١٥١/٣

(٢) المرقى ، النفح ١٣٣/٣ — ١٣٤

(٣) برقم 1738 . وانظر عن هذه الرحلة : محمد القاسى ، ابن رشيد ورحلته (فى مجلة معهد
المخطوطات العربية . المجلد الخامس ، مايو ١٩٥٩)

« ثم توجهنا من دمشق حماها الله إلى مدينة النبي ، أهل هلال شوال ليلة الجمعة عام ٦٨٤ هـ ، وكان سفرنا في ظاهر دمشق من الموضع المعروف بميدان الحصا ، عصر يوم الاثنين الحادى عشر من شوال . وعائنا في ذلك اليوم عند خروج الناس للوداع ما يسيل الدموع . فبتنا تلك الليلة بالموضع المعروف بالقيسارية على ضفة النهر . ورحلنا سحر اليوم الثانى عشر . ونزلنا منازل بالطريق ، سالكين إلى مدينة بصرى ورأينا بلداً محكم الأسوار ، قديم الآثار ، أبواب دوره من منحوت الأحجار ، ولم نلق بها أحداً من العلماء . . . »

وهذا النص على صغره يفيدنا في تصوير خروج الدمشقيين لوداع الحاج ، في ميدان الحصا . ولا شك أن الجزء الرابع من الرحلة ، سيمدنا إذا وجد بمعلومات مهمة عن دمشق .

وفي أوائل القرن الثامن زار دمشق رحالة مغربى شهير ، يمكن أن نلحقه بالأندلسيين ، هو ابن بطوطة ، فدخلها سنة ٧٢٦ هـ ، ومكث بها مدة وقرأ على شيوخها ، ورافق في القراءة مؤرخ دمشق ومحدثها علم الدين البرزالي (ت ٧٣٩) . وقد خص دمشق في رحلته بصفحات طوال ، وهو في رأينا لم يأت بشيء جديد ، بل وكد الملاحظات العامة التى سجلها قبله ابن جبير ، لكنه لم ينتقد أهلها . امتدح جمال دمشق فقال :

« ودمشق هى التى تفضل جميع البلاد حسناً ، وتتقدمها جمالا ، وكل وصف وإن طال فهو قاصر عن محاسنها »^(١) .

ووصف المسجد الأموى وصفاً أقل دقة من وصف ابن جبير^(٢) ، ولاحظ أن دمشق مركز عالمى ، رغم انتقال السلطنة منها إلى القاهرة . فقال :

(١) تحفة النظار ، ص ٥٠ (طبعة التقدّم ، القاهرة ١٣٢٢ هـ)

(٢) المصدر السابق ص ٥٣

« وأهل دمشق يتنافسون في عمارة المساجد والزوايا والمدارس والمشاهد . . . والمسجد فيه حلقات التدريس في فنون العلم . والمحدثون يقرأون كتب الحديث على كراسي مرتفعة . وقراء القرآن يقرأون بالأصوات الحسنة صباحاً مساءً »^(١) . وذكر مدارس الشافعية والحنفية والحنابلة بدمشق ، وما رآه فيها من علماء وقضاة^(٢) ، وذكر عن ابن تيمية أنه « من كبار الفقهاء الحنابلة ، يتكلم في الفنون ، إلا أن في عقله شيئاً »

وقد أدهش ابن بطوطة حب الدماشقة للمغاربة . فقال : « وأهل دمشق يحسنون الظن بالمغاربة ، ويطمئنون إليهم بالأموال والأهلين والأولاد . . . وكل من انقطع بجهة من جهات دمشق لا بد أن يتأتى له وجه من المعاش من إمامة مسجد ، أو قراءة بمدرسة ، أو ملازمة مسجد يحجى إليه فيه رزقه ، أو خدمة مشهد من المشاهد المباركة ، أو يكون كجمل الصوفية . . . أو حراسة بستان ، أو أمانة طاحون ، أو كفالة صبيان ، يغدو معهم إلى التعليم ويروح . ومن أراد طلب العلم أو التفرغ للعبادة وجد الإعانة التامة على ذلك » .

قال : « وكان بدمشق فاضل متى سمع أن مغريباً وصل إلى دمشق بحث عنه وأضافه وأحسن إليه . فإن عرف منه الدين والفضل أمره بملازمته ، وكان يلزمه منهم جماعة »^(٣) .

ولاحظ ابن بطوطة الكرم الدمشقي فسجل بعض ألوانه ، وكذلك أدهشه ما رأى في المدينة من أوقاف . فقال :

« والأوقاف بدمشق لا تحصر أنواعها ومصارفها لكثرتها »^(٤) .

(١) المصدر السابق ص ٥٦

(٢) المصدر السابق ص ٥٨

(٣) المصدر السابق ص ٦٣

(٤) المصدر السابق ص ٦٣ — ٦٤

على أنه أمدنا بأنواع هذه الأوقاف ، فذكر أن منها ما هو للعاجزين عن الحج ؛ ومنها أوقاف لتجهيز البنات إلى أزواجهن ، وهن اللواتي لا قدرة لأهلين على تزويجهن ؛ ومنها أوقاف لفكالك الأسرى ؛ وأوقاف لأبناء السبيل يعطون منها ما يأكلون ويلبسون ويردون إلى بلادهم ؛ ومنها أوقاف لتعديل الطرق ورصفها ؛ وأوقاف للأواني المكسورة ، فإذا كسرت الأواني حملت شقفها لصاحب أوقاف الأواني ، فيدفع ثمنها ليشتري به بدل عنها ؛ وهذه الأوقاف كلها توجد إلى جانب الأوقاف الضخمة على المدارس والعلم .

وإذا كانت الخطوط العامة في وصف دمشق تتفق وخطوط ابن جبير فإن رقائقها تختلف عنها .

ولابد أن نختم بحثنا بالمقري الذي زار دمشق في القرن الحادي عشر وهو إن لم يكن أندلسياً فقد تأثر بالروح الأندلسية . وكان عاش في فاس مدة غير قصيرة ، ورحل إلى الشرق وزار مصر ، فلم يطب له المقام فيها لأسباب ذكرها في مقدمة النسخ ، ثم رحل إلى دمشق في سنة سبع وثلاثين بعد الألف بعد ما سمع عن أخلاق أهلها وكرمهم . ويحدثنا المحي صاحب خلاصة الأثر أنه لما دخل إليها أعجبه ، فتنقل أسبابه إليها واستوطنها مدة . وأملى صحيح البخاري بالجامع الأموي ، تحت قبة النسر بعد صلاة الصبح . فلما كثر الناس ضاق المسجد ، على سعته . فخرج إلى صحن المسجد . وحضره غالب علماء دمشق . وعندما ختم الصحيح اجتمع الألوف من الناس ، وعلت الأصوات بالبكاء . وأتى له بكرسي الوعظ فصعد عليه وأشرف على الناس . وازدحم الحاضرون على تقبيل يده . قال : ولم يتفق لغيره من العلماء الواردين على دمشق ما اتفق له من الخطوة وإقبال الناس^(١) .

(١) المحي ، خلاصة الأثر ٣٠٢/١ وما بعدها (طبعة مصر ١٢٨٤ هـ)

اتصل المقرئ بأدباء دمشق وعلمائها . فكرموه وعظموه ، وأغدقوا عليه ،
وكان يعتقد معهم مجالس الأدب ، وقد أثر ذلك كله في المقرئ فعقد في مقدمة
النفح صفحات طوالاً عن دمشق وأهلها . قال :
« فلما حلت بدارهم ، رأيت ما أذهلني من سبتهم للفضل وبدارهم .
وقابلوني أسماهم الله ، بالاحتفال والاحتفال .

غمرتني المكارم الغر منهم وتوالت علىّ منها فنون
شرط إحسانهم تحقق عندي ليت شعري الجزاء كيف يكون
ثم قال :

وما زال لي إحسانهم وجميلهم وبرهم حتى حسبتهم أهلي
... فليت شعري بأي أسلوب أودى بعض حقهم المطلوب ؟ أم بأي
لسان أثني على مزاياهم الحسان ؟
هم الذين نوهوا بقدرى الخامل ، وظنوا مع تقصى أن بحر معرفتي كامل .
وتذكرت بلادى النائية ، بذلك المرأى الشامى الذى يبهر رائيه ، فما
شئت من أنهار ذات انسجام . . . وأزهار متوجة للأوداح ، مروحة للنفوس
بعطر الأرواح . . . وجنان أفنانها فى الحسن ذوات أفنان .
إن تكن جنة الخلود بأرض فدمشق ولا يكون سواها
أو تكن فى السماء فهى عليها قد أمدت هواءها وهواها^(١)
ويقول فى مكان آخر :

« رحلت إلى المدينة التى ظهر فضلها وبان ، دمشق الشام ذات الحسن
والبهاء ، والحياء والاحتشام ، والأدواح المتنوعة ، والأرواح المتضوعة ، حيث
المشاهد المكرمة ، والمعاهد المحترمة ، والغوطة الغناء . . . والمكارم التى يبارى

(١) المقرئ ٧٣/١

فيها المرء شاتئه وصديقه ، والأظلال الوريقة ، والأفنان الوريقة ، والزهر الذي تخاله مبسما والندى ريقه ، والقضبان الملد التي تشوق رائيتها بجنة الخلد^(١) :

أما دمشق فجنة لعبت بألباب الخلائق
هي بهجة الدنيا التي منها بديع الحسن فائق
لله منها الصالحية فاخرت بذوى الحقائق
والغوطة الغناء حيث بالورود وبالشقائق
والنهر صاف والنسيم اللدن للأشواق سائق
ولآلى الأزهار حلت جيد غصن فهو رائق^(٢)

نلاحظ أن جمال الطبيعة في دمشق أثر في المقرئ تأثيراً كبيراً فلهج به .
كما أثر فيه إكرام أهلها ، وقد بلغ من إعجابه بها أنه بعد أن أورد ما وصف
به ابن جبير دمشق قال :

« كل ما ذكر رحمه الله في وصف دمشق الشام وأهلها فهو في نفس الأمر
يسير ، ومن ذا يروم عد محاسنها التي إذا رجع البصر فيها انقلب وهو حسير .
وقد أطنب الناس فيها وما بقي أكثر مما ذكره »^(٣) .

ورحل المقرئ عن دمشق إلى مصر ، لكنه ظل وفياً لها . يقول :
« وارتحلت عنها إلى مصر وقد تركت القلب فيها رهنا ، وملكت هواها مني
فكراً وذهناً . فكأنها بلدى التي بها ربيت ، وقرارى الذى لى به أهل وبيت .
لأن أهلها عاملونى بما ليس لى بشكره يدان ، وها أنا إلى هذا التاريخ لا
أرتاح لغيرها من البلدان ، ولا يشوقنى ذكر أرض بابل ولا بغداد ، فالله
سبحانه يعطر منها بالعافية الأردن »^(٤) .

(١) المقرئ ٦٦/١

(٢) المقرئ ٦٨/١

(٣) المقرئ ، فتح ١٤٨/٣

(٤) المصدر السابق ١٤٨/٣ — ١٤٩

وقد ألف المقرئ كتاباً خاصاً عن دمشق اسمه « عرف النشق في أخبار دمشق » لم يصل إلينا^(١).

ويفيدنا المقرئ فيما كتب ، بمعلومات كثيرة عن الحياة العالمية بدمشق ، وعن الأدباء والعلماء الذين لقيهم ، أو سمع منهم ، أو سمعوا منه ، أو أجازهم . وقد كان ممن لقيهم الأديب الدمشقي أحمد بن شاهين ، فكان يجتمع إليه ويكرمه ، وهو الذي طلب منه ، وقد جرى يوماً ذكر البلاد الأندلسية ووزيرها لسان الدين بن الخطيب ، أن يؤلف كتاباً عنها وعنه ، فأجابه إلى طلبه ، وألف كتاب النفع ، وذكر في مقدمته الدواعي لتأليفه فقال :

إن الداعي لتأليفه أهل الشام ، أبقى الله مآثرهم ، . . وأن الفاتحين للأندلس هم أهل الشام ذوو النجدة والشوكة ، وأن غالب أهل الأندلس من عرب الشام الذين اتخذوا بالأندلس وطناً مستأنفاً وحضرة جديدة . « وأن غرناطة نزل بها أهل دمشق وسموها باسمها لشبهها بها في القصر والنهر ، والدوح والزهر ، والغوطة الفيحاء . . . »^(٢).

فإذا لم يكن لدمشق من فضل إلا أنها دفعت المقرئ لما رآه من جاهها وكرم أهلها إلى تأليف كتاب مثل نفع الطيب - يعد من أعظم المصادر لتأريخ الأندلس - لكفاهها .

* * *

هذا ما استطعنا العثور عليه من النصوص الخطوطة والمطبوعة عن دمشق في نظر الأندلسيين . وتدور هذه النصوص حول أمور كثيرة أبرزها ما يلي :

(١) وجدنا أثناء زيارتنا للمغرب في فهرست مكتبة السيد عبد الحى الكتانى بفاس كتاباً في في محاسن دمشق منسوباً للمقرئ . وعندما درسنا الكتاب وجدنا أنه ليس « عرف النشق » بل هو على الأرجح نزهة الأنام للبدرى .
(٢) النفع ، ١١٧/١

- ١ - التغنى بجمال طبيعتها ، ووفرة مياهها ، وسحر غوطتها .
 - ٢ - الإشادة بمحاسن الجامع الأموي في بنائه وتزويقه ، وما فيه من حلقات العلم والإقراء وما في دمشق من قبور الصحابة والأولياء والبقاع المباركة والمشاهد المكرمة .
 - ٣ - وصف الحياة العلمية في دمشق وما كان فيها من جهات موقوفة على العلم والعلماء ، أو على خدمات اجتماعية مختلفة ، وإسهام الملوك والأمراء والأميرات في ذلك .
 - ٤ - حب أهل دمشق للأندلسيين المغاربة ، وما كانوا يحيطونهم به من كرم وترحاب وعناية ، مما كانوا لا يجدونه ، على الأغلب ، في بلادهم .
 - ٥ - نقد بعض عادات الدماشقة في المخاطبة والسلام واللباس مما خالفوا به عادات أهل الأندلس .
- ونرجو أن تمدنا المصادر المخطوطة التي تكتشف كل يوم عن نظرات جديدة ، تضاف إلى ما ذكرنا .

صلاح الدين المنجد

الدوحة المشتبكة

في

ضوابط دار السكة

للأبي الحسن علي بن يوسف الحكيم

مقدمة

١ — المخطوط

ترددت طويلاً قبل الإقدام على نشر هذا المخطوط ، فإن النشر على أصل وحيد تجربة قاسية حافلة بالمصاعب . ولكنني ، نظراً لأهمية الكتاب وما يضمنه من معلومات لا نجدوها في أى أصل آخر ، مضيت أبحث عن أصول أخرى ، فاتصلت بالقائمين على أقسام المخطوطات والعارفين بشئونها في الشرق والغرب راجياً عن البحث عن نسخ أخرى ، فتفضلوا بالبحث والاستقصاء ، دون جدوى ، فلم يبق إلا الاعتماد على هذا الأصل الوحيد ، إذ وجدت أن إخراج الكتاب إلى النور أجدى من الانتظار زماناً قد يطول .

وليس بغريب ألا توجد من هذا الكتاب إلا نسخة واحدة ، فهو ليس مؤلفاً عاماً في الأدب أو التاريخ أو الفلسفة أو العلوم أو الرحلات ، وإنما هو رسالة خاصة كتبها رجل متخصص في شئون النقود وصناعاتها لنفسه وللعاملين عليها ، ومن ثم فلم يكن يعنى باستنساخه أو قراءته إلا نفر محدود جداً ، يزيد في قلته أن الذين يقرأون ويكتبون ممن يمارسون هذه الصنعة كانوا من القلة

بحيث يقتصر الاهتمام بمثل هذا الكتاب على أفراد قليلين جداً . ولا تحظى أمثال هذه الكتب عادة بعناية الوراقين وجماعة الكتب ، فلا تلبث نسخها القليلة أن تضيع .

ولهذا فإننى لم أر بأساً بتحمل متاعب نشره نظراً لما له من أهمية تاريخية علمية تتجلى من مجرد النظرة العابرة ، فإذا أخذنا في قراءته في إمعان وتدقيق تبيننا أنه كتاب فريد في نوعه حقاً . فليس بين أيدينا من المؤلفات عن أساليب العمل وقواعده ونظمه في دور سك العملة إلا رسالة صغيرة للنصور بن بقره الذهبي الكاملى عن الأسس العلمية لعمليات تخليص الذهب والفضة وسك العملة منهما في دار الضرب المصرية ، وصفحات قليلة عن نظام دار الضرب في مصر أوردتها القلقشندي في صبح الأعشى ، وسنتكلم عنها بعد قليل ، وقد أفدت منها كثيراً في تحقيق المخطوط .

وقد حصل معهد مدريد على ذلك المخطوط ضمن مجموعة من المخطوطات اشتراها أخيراً من تركة المستشرق ليفي بروفنسال ، وهو أحد مخطوطين صغيرين في مجلد واحد . ويقع في ٤٣ ورقة من الحجم الصغير (طول الورقة ٣٠ سم وعرضها ١٣ سم في كل صفحة ١٣ سطراً ، ومتوسط كلمات السطر عشر) وهو مكتوب بخط مغربي حديث نوعاً واضح في معظم أجزاء الكتاب . والكتابة بالحبر الأسود فيما عدا بعض ألفاظ وعناوين بالحبر الأحمر . ولم يتبع النساخ قاعدة واحدة في استعمال اللون الأخير ، فهو يكتب به العنوان كله تارة ، وتارة يكتبه بالأسود ويضع الشكل بالأحمر ، وأحياناً لا هذا ولا ذاك ، وكذلك في سياق النص فهو يكتب بالأحمر حرف « و » أو « وحكى » أو لفظ « فصل » أو « ابن القطان » وهكذا .

وعناوين الأبواب والفصول كلها بالثلث المغربي وكذلك بعض مطالع الفقرات ، وإن كان الناسخ لم يراع بدأها كلها من أول السطر .

وعنوان الكتاب هو « الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكة » وهو لم يرد في أول الكتاب ، إذ تنقصه ورقة واحدة ، ويبدأ النص الذي لدينا في ورقة ٣ وهي تبدأ بعنوان هو : « الباب الثالث » من أبواب الكتاب ، فإذا كان نصف الصفحة الثانية من الورقة الضائعة قد استنفذه الجزء الناقص من فهرس الكتاب ، فإننا لم نفقد إلا صفحة ونصفاً هي فاتحته ، ومن أسف أنها ضاعت فربما كانت تضم معلومات نحن في أشد الحاجة إليها بالنسبة لذلك الكتاب ومؤلفه .

وقد استكملت فهرس الكتاب من عناوين الفصول في السياق ، ولهذا فإن النص المنشور يبدأ بالفهرس من أوله .

٢ - المؤلف

ولم يرد في النص اسم مؤلف الكتاب ، ولكنني وجدت في ورقة أضيفت إلى المخطوط عند تجليده عبارة كتبها السيد محمد عبد الحى الكتانى مالك الكتاب قبل أن يصير إلى الأستاذ بروفنسال كشف بها النقاب عن اسم المؤلف ، وهذا نصها : « ما كنت اتحفظ باسم مؤلف هذا الكتاب المسمى « بالدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكة » المشتمل هذا المجموع عليه حتى دخلت بجمعد عام ١٣٣٧ فظفرت فيه بجزء من « المعيار » فى آخره : قال الشيخ الإمام أبو الحسن على بن يوسف الحكيم فى الباب السادس من كتابه الموسوم بالدوحة المشتبكة فى ضوابط دار السكة : كانت الدراهم التى يتعامل بها الناس على وجه . . . » فتحققت باسم مؤلفه . وهو كتاب حسن قليل الوجود . الآن فى ملك محمد بن عبد الحى الكتانى الإدريسى لطف الله به وبالمسلمين . ويستفاد من آخر فصل من الباب السادس منه أن جده على بن محمد الكومى الحكيم المديونى كان أمين وناظر دار السكة بفاس على عهد السلطان أبى يوسف

يعقوب بن عبد الحق المريني وذلك عام ٦٧٤ ، وأنه أقام فيها نحواً من خمسين سنة ، ثم لما عجز وليها غيره « إلى هنا تنتهي عبارة عبد الحى الكتانى . وقد أعاد جزءاً منها فى الجزء الأول من كتابه « التراتيب الإدارية والعمالات والمصانع والمتاجر والحالة العلمية التى كانت على عهد تأسيس المدينة الإسلامية فى المدينة المنورة العلية » (فاس ١٣٤٦) ج ١ ص ٤٢٤ ، قال : « فى مكتبتنا كتاب نادر الوجود اسمه الدوحة المشتبكة فى ضوابط دار السكة لم أكن أعرف مؤلفه حتى ظفرت به فى مجموعة بأبى الجعد فى دخولى لها الثانى عام ١٣٣٧ بخط ابن أبى القاسم الرباطى شارح « العمل » فإذا هو الإمام أبو الحسن على بن يوسف الحكيم » ولا يتضح من هذه العبارة إن كان المراد أن المخطوط نفسه بخط ابن أبى القاسم الرباطى أو أن الإشارة هنا إلى كاتب المجموع الذى وجدته فى أبى الجعد .

ولم أجد أى معلومات عن المؤلف ، ورجعت إلى فقرة « المعيار المغرب » التى أشار إليها محمد عبد الحى الكتانى ، فلم أجد فيها إلا مجرد الإسم ، وكل ما استطعت استخراجها أنه كان شيعياً فقيهاً علامة ينقل الشيوخ عنه ، وأن مؤلفه كان من بين ما رجع إليه الفقيه الجماعة أبو العباس أحمد بن يحيى بن محمد التماسانى الونشريشى ، وهو حجة لا ينقل إلا عن الثقات . ويفهم من عبارة أوردها المؤلف فى ص ٣٥ أنه عاش فى العصر المريني ، وأن جده على ابن محمد الكومى المديونى أقيم أميناً لدار السكة عام ٦٧٤/١٢٧٥-١٢٧٦ فى أيام أبى يوسف يعقوب بن عبد الحى المريني خامس سلاطين بنى مرين ، وقام فيها خمسين سنة أى إلى سنة ٧٢٤/١٣٢٣-١٣٢٤ ثم تقدم بدله من « لا يغار على أعمالها » ولا نعلم كم من الزمن تولاهما هذا الذى « لا يغار على أعمالها » وربما كانت الإشارة إلى أكثر من واحد ، ولا نعلم أيضاً إن كان على بن محمد الكومى جد المؤلف المباشر أو أنه يقول « جدنا » على إطلاق ، وعلى أى الأحوال فالغالب أنه عاش وتولى أمانة دار السكة خلال النصف الثانى من

القرن الثامن الهجرى ، الرابع عشر الميلادى . وعلى وجه التحديد فى أيام السلطان أبى عنان فارس المتوكل بن أبى الحسن على المربنى (١٣٦٥/٧٤٩ - ١٣٧٥/٧٥٩) فقد ذكر المؤلف أبى عنان وأشفعه بقوله : « أطال الله أيامه ونصر ألويته وأعلامه » (ص ١٨١ من الصحيفة) وهى إشارة واضحة تحدد تاريخ تأليف الدوحة المشتبكة .

٣ - الكتاب

ويبدو من استعراض فصول الكتاب ودراسة محتواه أن مؤلفه أراد أن يؤلف كتاباً كاملاً عن موضوع الذهب والفضة وما يتخذ منها من نقود ، وقد وفق فيما طلب ، فاستوفى الموضوع من كل جوانبه التى كان يتطلبها عصره فهو يتحدث عن الذهب والفضة من جميع النواحي : اللغوية والجغرافية والطبيعية والكيميائية ، ويأبى إلا أن يضيف فصلاً عن ذكرها فى الأدب ، ثم يدرس عمليات استخراجها دراسة معالج للصناعة بيده ، ثم ينتقل إلى سك النقود منها وكيفية ذلك ونظام دار السكة وقوانينها . ويعتقد بعد ذلك فصلاً للدرهم والدينار فى المغرب يقدم له بكلام عظيم القيمة عن تاريخ النقود الإسلامية ، وفى هذا الجزء من كتابه يقدم لنا معلومات غاية فى الأهمية عن العملة المغربية وأنواعها وأشكالها وأوزانها وقيمتها ، متحريراً الدقة فيما يورد من تقديرات ، مما يجعل هذا الجزء من كتابه ذا أهمية لا تقدر بالنسبة لهذه الناحية من النظم المغربية .

وابتداء من الفصل السابع يتناول المؤلف الموضوع من الناحية الفقهية فيوجز أهم ما فى أبواب الزكاة والصرف والبيع والمعاملات فى كتب الفقه متصلاً بالذهب والفضة ويختم الكتاب بالفصل العاشر الذى يديره على ما يحدثه المفسدون من غش فى السكة ، ويورد فى سياقه تفاصيل غاية فى الفائدة عن أحوال العملة وما يلجأ إليه المفسدون لغشها تذكرنا بما ذكره المقرئى فى رسالة « إغاثة الأمة بكشف الغمة » .

والمؤلف يتحدث في الفصول العملية من كتابه بلغة أهل الصناعة سواء فيما يتصل بمعالجة المعادن وتصفيتها وسبكها أو ما يتصل بسك العملة نفسها ، وهو يذكر المصطلحات مفسراً لها أحياناً وتاركاً إياها على حالها أحياناً أخرى .
والخلاصة أن أبا الحسن على بن يوسف الحكيم الكومي يقدم لنا في كتابه ذلك دراسة شاملة لموضوع لا نجده إلا متفرقاً في كتب شتى . وهو يكتب ما يكتب عن معرفة أصيلة وإحاطة جديرة بالإعجاب . ولا غرابة في ذلك ، فهو خير بالمعادن والصياغة والسكة وشؤونها من الناحيتين العلمية والعملية ، فقد كان جده أميناً لدارها خمسين سنة متولياً أمورها عن معرفة وعلم وقدرة ، وورث أولاده عنه هذه الخبرة ، ويكفي أن نستعرض قائمة الكتب التي رجع إليها المؤلف في عمل كتابه لتبين أنه كانت لديه خزانة عامرة بكل ما يتصل بالذهب والفضة والسكة من كل ناحية تخطر على البال ، بل لم تفته إشارات الجاحظ في « البيان والتبيين » و « الحيوان » إلى المعادن وكلامه الطويل عنها وعن النار وأنواعها وفضائلها ، حتى رسائل الخوارزمي اطلع عليها واستخرج ما فيها من فصول تدور حول الذهب والفضة أو الدرهم والدينار . هذا إلى توفيقه الناحية الفقهية حقها ، وحديثه فيها حديث الفقيه الضليع العارف بكل ما ورد بخصوص موضوعه في كتب البيوع ، على مذهب مالك خاصة .

وإذن فنحن أمام كتاب فريد في نوعه : كتاب صناعة عملية كتبه رجل مارس للعمل بيده ، لا مجرد عالم نظري ينقل ما يقال ؛ وكتاب نقود لا يقل في الأهمية بالنسبة للمغرب عن كتاب النقود للبلاذري وكتب « شذور العقود في ذكر النقود » و « الأكيال والأوزان الشرعية » و « إغاثة الأمة بكشف الغمة » للمقرئزي وكتاب « قطع المجادلة في ذكر المعاملة » للسيوطي و « تحرير الدرهم والمثقال والرطل والمكيال ، وبيان مقادير النقود المتداولة بمصر » لمصطفى الذهبي الشافعي وما يماثلها ؛ وكتاب فقه يقدم للقارئ خلاصة ما يحتاج إليه الإنسان من كتب الفقه المالكي خاصة فيما يتصل بالمعاملة بالذهب والفضة ، وكتاب طبيعة

وكيمياء يعرض ما يمس موضوعه منها على صورة قريبة المتناول تغنى عن الرجوع إلى المطولات في هذه الأبواب ، هذا إلى إشارات أدبية ومعلومات تاريخية وملاحظات اجتماعية من الطراز الذى نجده فى كتب الحسبة وأحكام السوق .

وهذا وحده يبرر العناء الذى يتجشمه من يتصدى لنشره ، فإن كل فصل فيه يحتاج إلى طائفة من الأصول لمراجعته عليها وتوضيح ما استغلق من عباراته ، ويحد القارئ فى آخر الكتاب مياناً بما رجعنا إليه من الكتب ، وهو بيان طويل اقتضاه تنقل المؤلف من جانب إلى جانب حتى يستوفى موضوعه .

٤ - الناسخ

وكانت أعسر مشاكل هذا الكتاب مشكلة الناسخ الذى تولى كتابة النسخة التى وصلت إلينا . وقد تكررت الشكوى من الناسخين حتى أصبحت فقرة لا تخلو منها مقدمة ناشر ، ولكن ناسخنا فاق الجميع طراً حتى لا أظن أننى مررت بمخطوط يجمع كل أنواع أخطاء الناسخين كهذا ، فهو ينسى ويسقط ويهمل . ويحرف كيف شاء ؛ وإليك نماذج من تحريفاته الخيرة ، وقد كتبت الصواب بين أقواس : المعقولة (اليعقوبية) ، يوما (فيا) ، فارس (فلز) ، ومن الوجود (ومن إثميد جون) ، عبدون (عيسى) ، الجيلى (البجلى) ، العمر (القسرى) ، اليسوفية (اليوسفية) ، اول با طويل (أولها طويل) ، فضااض (بصاص) ، النشار يزرد (بشار بن برد) ، برقوقان (مدقوقان) ، فليغسلها (فليعملها) ، فليجبربها (فليختبرها) ، المتالون (المتأولون) ، المواقفية (المرابطية) ، اليهودية (الهودية) ، وغير ذلك كثير مما يدل على أنه كان رجالاً بسيطاً لا يفهم مما ينقل شيئاً . وقد حيرتنى أخطاؤه ، فهى أحياناً مما يأتى من النقل ، وأخرى مما ينتج عن الاستملاء ، وثالثة مما ينتج عن عدم

التدقيق أو الإهمال أو غياب الذهن . هذا إلى العبارات التي أسقطها والكلمات التي أكلها ، والشعر الذي نثره وحرفه والمصطلحات التي شوهاها .

ومن الطريف أنه عندما فرغ من نسخ الكتاب لم يعن بأن يسجل اسمه ليذكره الناس من بعده ، بل انطلق يحمده الله ويبتهل إليه ويتوسل إلى الرسول صلوات الله عليه أن يشفع فيه ، وربما كان ذلك دليلاً على الكرب الذي لاقاه في نسخ هذا الكتاب .

ولست أجدني مع ذلك كله إلا شاكرًا له ، مقدراً للجهد الذي بذله في النسخ ، وهؤلاء النساخ في الغالب قوم مساكين يعلم الله شقاهم في سبيل العيش ، وهم مكبون على الدفاتر ينقلون في صبر النملة كتباً لا يدرك الكثيرون منهم مما فيها شيئاً ، ولا ينالون بعد الشقاء من الأجر ما يعدل جزءاً يسيراً من العناء الذي تحملوه .

• — الأصول التي رجعنا إليها

فأما عن الفصول التي تتعلق بالفقه وتاريخ النقود الإسلامية والأدب والتاريخ العام فقد استطعت مراجعة مادتها على ما في الأصول المنشورة أو المخطوطة في هذه الأبواب وهي كثيرة والحمد لله ، ولم تكن هذه العملية يسيرة لأن النساخ صحف الكثير من أسماء المؤلفين الذين ذكرهم المؤلف ، ولأن المؤلف نقل في كثير من الأحيان دون أن يشير إلى الأصل ، واكتفى في بعض الأحيان بجزء من اسم الكتاب أو من اسم المؤلف ، ظناً منه أن هذه الاشارات تكفي للتعريف بالكتاب وصاحبه ، بل الصفحة التي نقل عنها ! وقد يسر الله التعرف على الكتب والمواضع في معظم الحالات ، وبقي القليل دون تعريف ، وسيجد القارئ ذلك في مواضعه .

وأما عما يتعلق بالكلام العام عن الذهب والفضة وما يتصل بالناحيين الفيزية والكيميائية ، فقد استعنت بكل ما وقع لى من كتب المعدنين والنباتيين والطبيين والأطباء المسامين ، ومن حسن الحظ أن مكتبة الأسكوريال تضم مجموعة طيبة منها ، وهى كتب كثيرة ذات قيمة كبرى قلما يتصدى لدراستها ونشرها علماءنا ، إذ كل اهتمامهم موجه إلى كتب الأدب والتاريخ والرحلات وما إليها . وأول هذه الكتب « الجواهر فى معرفة الجواهر » لأبى الريحان البيرونى وهو مخطوط كبير جيد جمع فأوعى محفوظ تحت رقم ٩٠٥ بمكتبة الأسكوريال فيه فصل كبير من الذهب وآخر عن الفضة ، وقد أورد مؤلف « الدوحة » عنه نقولا كثيرة راجعتها على أصلها عند أبى الريحان . ومن أسف أننى لم أستطع الحصول على النسخة المطبوعة فى الهند من هذا الكتاب .

والثانى مخطوط نادر بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢١ كيمياء هو « كتاب كشف الأسرار العلية بدار الضرب المصرية صنعة منصور بن بكرة الذهبى الكاملى » ألفه سنة ١١٣٥/١٧٢٢ وهو مخطوط صغير قيم يقع فى عشر ورقات . وهو من الكتب القليلة التى لدينا عن الصناعة العملية ، يشرح أساليب العمل فى دار الضرب المصرية خلال العصر التركى ، ويفصل العمليات الخاصة بتخليص الذهب والفضة وسك العملة وأوزانها . والمؤلف المصرى يختلف عن المغربى فى أنه كما يبدو من كتابه « معلم » عارف بصنعه مقتصر عليها ، فى حين أن المغربى فقيه عالم إلى جانب المامه بالصناعة ، ومن هنا فإن كتاب الأول أدق وأوضح فيما يتصل بخطوات العمليات فى حين أن كتاب الثانى أشمل وأوسع أفقاً . وقد كنت غزمت على أن أجعل كتاب منصور بن بكرة ذيلًا على مخطوطتنا ، ثم رأيت الأوفق أن ينشر على حدة مقارنةً بأمثاله إذا وجدت ، وبما أورده النويرى والقلقشندي خاصةً بهذه الناحية فى موسوعتيهما . وقد تفضلت دار الكتب المصرية فصورت مخطوطتها وأهدتها إلى المعهد للاستعانة بها على نشر مخطوطتنا ، ولا يسعنا إزاء هذا التفضل إلا أن نرجى

أصدق الشكر للسيد الأستاذ محمد حسين مدير الدار وفؤاد السيد رئيس قسم المخطوطات بها .

والثالث ما أورده القلقشندي في الجزء الثالث من صبح الأعشى (ص ٤٣٦ - ٤٤٤) ، وهو الفصل الرابع من الباب الثالث من المقالة الثانية « في ذكر ترتيب أحوال الديار المصرية » وهو فصل حافل عظيم القيمة ككل ما أورده هذا العلامة الموسوعي ، وقد أفدت منه أكبر الفائدة سواء في مقارنة عمليات الصناعة أو أنواع النقود وأوزانها .

وهناك مرجع رابع لا يقل قيمة عن هذه كلها ، وهو كتاب النقود العربية وعلم النميات للأب أنستاس ماري الكرملي وهو كتاب شامل جمع فيه هذا الراهب البغدادي فصول النقود عن البلاذري والمقريزي وابن خلدون والقلقشندي ومصطفى الذهبي وعلى مبارك وأضاف إليها تعليقات ضافية وفهارس وافية عظيمة القيمة ، وقد اعتمدت على النصوص التي أوردها لهؤلاء المؤلفين ، وجعلت لذلك إشارات يجدها القارئ بعد هذا التقديم .

ويتم هذا السرد للمراجع الرئيسية العربية كتابان رئيسيان لا يستغنى عن الرجوع إليهما أحد من المشتغلين بالنميات وما يتصل بها ، الأول « إغاثة الأمة بكشف الغمة » للمقريزي الذي قام على نشره الدكتوران محمد مصطفى زيادة وجمال الدين الشيال وأخرجاه في أحسن صورة يتطلبها البحث العلمي ، وقد تفضل الدكتور الشيال فأهدانا نسخة من ذلك الكتاب كانت عمدتنا في هذا العمل ؛ والثاني كتاب حديث نشره الأستاذ عبد الرحمن فهمي الأمين المساعد بمتحف الفن الإسلامي موضوعه « صنع السكة » (مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٥٧) نشر فيه مجموعة صنع السكة المحفوظة بالمتحف الإسلامي بالقاهرة محققة تحقيقاً مشكوراً ، وقدم لها بمقدمة غاية في الأهمية عن السكة وعيارها وأوزانها وكل ما يتصل بذلك .

أما عن الأبحاث والمؤلفات غير العربية في موضوع النميات فهي كثيرة وقيمتها العلمية في غير حاجة إلى بيان ، ويحمد القارئ بها سرداً فيما يلي من هذا الكتاب . ورأيت أن أذيل النص بجامع مفردات لما صادفني في الكتاب من ألفاظ وعبارات اصطلاحية ، وقد بينت معاني معظمها في التعليقات فاكثفت بالإشارة إلى مواضعها ، وشرحت الباقي منها .

وقد اطلع صديق الدكتور فرناندو دي لاجرانخا الأستاذ المساعد بكلية الآداب بجامعة مدريد على الكتاب أثناء طبعه ، وتبين أهميته ، فاستقر رأيه على نقله إلى اللغة الأسبانية ، وقطع في الترجمة شوطاً طيباً . وقد بدت له أثناء الترجمة آراء في قراءة بعض الألفاظ الاصطلاحية ، وهي آراء جيدة جديدة بأن يقف عليها قارئ هذا النص ، وقد أثبتتها كلها في مواضعها من جامع المفردات ، وأنا مدين له بالشكر على ذلك .

وقد احتجت في تحقيق القسم العملي من الكتاب إلى مراجعة كل ما نشره الباحثون من دراسات عن صناعات المعادن والذهب في المغرب في مجلات مثل Hespéris و Bulletin Economique de Maroc وغيرها ، وتفضل زميلي الدكتور أحمد مختار العبادي بمعاونتي في تصوير ما عن علي العثور عليه من نسخها فله مني أصدق الشكر .

وقد أفدت الكثير من ملاحظات زميلي الدكتور محمود علي مكي فيما يتصل بالجانبين الأدبي والفقهى . فقد راجع النص معي وأعانني برأيه وعلمه في مواضع كثيرة ، ثم تفضل فوقف على طبع الفهرس وجامع المفردات ، ولا يفي الكلام بحقه من الشكر .

والله ينفع بهذا الجهد ، وهو المستعان سبحانه .

حسين مؤنس

الرموز المستعملة للمراجع الكثيرة الورود في التعليقات

- أنستاس ، نقود = النقود العربية وعلم النميات ، القاهرة ١٩٣٩ .
- البلاذرى ، نقود = كتاب النقود لأحمد بن يحيى بن جابر البغدادي الشهير بالبلاذرى ، طبعة الأب أنستاس في كتابه « النقود العربية وعلم النميات » ، (القاهرة ١٩٣٩) من ص ٩ إلى ص ١٨ .
- ابن بعره ، كشف = كشف الأسرار العلمية بدار الضرب المصرية ، تأليف منصور بن بعره الذهبي الكاملى ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٢١ كيمياء .
- البيرونى ، جواهر = الجواهر في معرفة الجواهر ، مخطوطة بمكتبة الاسكوريال رقم ٩٠٥ .
- التيفاشى ، منافع الأحجار . مخطوط بمكتبة معهد الدراسات الاسلامية بمديريد وهو جزء من موسوعة أحمد بن يوسف التيفاشى (١١٨٤/٥٨٠ - ١٢٥٣/٦٥١) المعروفة باسم فصل الخطاب في مدارك الحواس الخمس لأولى الألباب .
- الذهبي ، تحرير = تحرير الدرهم والمثقال والرطل والمكيال وبيان مقدار النقود المتداولة بمصر تأليف مصطفى الذهبي الشافعى . طبعة أنستاس الكرملى في كتابه الآنف الذكر ، ص ٧٥ - ٨٦ .
- على مبارك ، لمحة = لمحة في تاريخ النقود . أوردها أنستاس الكرملى في كتابه المذكور ص ٨٧ - ١٠٩ .
- المقريزى ، إغاثة = إغاثة الأمة بكشف الغمة ، بتحقيق الدكتورين محمد مصطفى زيادة وجمال الشيال ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٥٧ .

المقریزی ، شذور = کتاب شذور العقود فی ذکر النقود؛ وترجمة سيلفستر
دی ساسی لهذا الكتاب بعنوان : *Traité de la Monnaie Musulmane* وقد
رجعت إلى نصه كما نشره. أنستاس الكرملي في الكتاب الآنف الذكر ص
٢١ — ٧٣

المقریزی ، أوزان = کتاب الأوزان والأکیال الشرعية ، طبعة
تيخسن Tychsen .

المقریزی ، خطط = المواعظ والاعتبار فی ذکر الخطط والآثار . بولاق
١٢٧٠ — ١٩٣٥

Bleibtreu, L, C, *Handbuch* = *Handbuch der Münz, Mass-und Gewichtskunde*. Stuttgart 1863.

Casanova, P, *Denéaux* — *Denéaux Arabes, Mélanges offerts à Mr. Gustave Schlumberger*. Paris 1924.

Decourdemanche, J. A., *Étude* = *Étude métrologique et numismatique sur les misqals et les dirhems arabes*. *Revue Numismatique* 4 XII (1908).

Hinz, Walther, *Masse...* = *Islamische Masse und Gewichte* (Leiden, E. J. Brill) 1955.

Lavoix, Henri, *Catalogue* = *Catalogue des Monnaies Musulmanes de la Bibliothèque Nationale*. Paris 1891.

Sauvaire, H; *Matériaux* = *Matériaux pour servir à l'histoire de la numismatique et de la métrologie musulmanes* (Extrait du *Journal Asiatique*, 7^{ème} Serie, t. XIV, XV, XVIII, XIX, 1879). 2 volumes, Paris 1885.

Von Bergmann, E, *Münzreform* = *Die Nominale der Münzreform des Chalifen Abdulmelik*, *Sitzungsberichte der Philos,— hist. Classe der keiserl. Akademie d. Wissinschaften*, 65. Band, Jahr 1870, Wien 1870.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[... .. (١)]

[٢ ب] الباب الأول

في إحسان الله بهما على نوع الإنسان ، وجعلها وسيلة لنفعه ومأربه المباح كيف كان .

الباب الثاني

في أسمائها بجميع اللغات ، وما يختص بجنسها من النعوت [٣ ا] والصفات .

الباب الثالث

حيث معادنيها وكيفية توليدها فيه واستخراجها وتخليصها ومنفعة كل منها حتى استوفيتها (٢) .

الباب الرابع

في مقدار ما ينظم (٣) فيها من نفيس الأحجار مع بقاء بهجة الصنعة من غير نقص لذلك ولا تثار .

الباب الخامس

في أول من ضرب الدينار والدرهم وأقام أماكن طبعا وضوابط سكها وتنمية فايدتها وما يحذر من الخلل عند قبضها ودفعها .

(١) سقطت من الكتاب ، كما ذكرنا في المقدمة ، وزقتان ، وما لدينا منه يبدأ من ورقة ٣ وتبدأ بجزء من فهرس الكتاب كما أورده المؤلف بعد الفاتحة . وقد أكتلت الفهرس من عناوين الفصول كما أثبتتها المؤلف في النص ، وجعلت رقم الصفحة [٢ ب] .
(٢) في عنوان هذا الفصل في المتن ، وردت : حتى استوفيت .
(٣) في عنوان هذا الفصل في المتن ، وردت : في معرفة ما ينتظم فيها . . .

الباب السادس

في مقدار الدينار والدرهم انحصارين بنا وسبب ضرب هذه الدراهم العقوبة^(١)
بهذا الوزن في مغربنا .

الباب السابع

في التعامل بهما صرفاً ومراطة وتحذير الربا في ذلك رداً كان أو تقاضياً
أو مبادلة^(٢) .

الباب الثامن

ما يجوز استعماله منهما للحلى والقنية وغير ذلك وبيع [٣ ب] المصحف والخاتم
المحلاة بهما وتسويغها للمالك .

الباب التاسع

فيما وعد الله سبحانه من الثواب لمنفقهما ، وأعد من العقاب لكانزها ومقدار
ما يجب أخذه من مصوغهما ومعادنهما وركازها .

الباب العاشر

في تسمية ما يحدثه المفسدون في غش السكة وقرضها ، وماذا يجب من
العقوبة على من ركب هذه المحظورات أو بعضها .

(١) في الأصل : العقوبة . وهي غلطة املاء كما يتضح من عنوان نفس الباب في المتن .

(٢) في عنوان الفصل : مراطة ، وهو أصح .

الباب الأول

في إحسان الله بهما على نوع الانسان ، وجعلهما وسيلة
لنفعه ومأربه المباح كيف كان

من كلام الإمام أبي عبد الله محمد بن فخر الدين الخطيب رضى الله عنه
في تفسير قوله تعالى : ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ
الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ، ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ
الدُّنْيَا ، وَاللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنُ الْمَآبِ ﴾ ^(١) قال في الذهب والفضة : « إنيهما كانا
محبوبين لأنهما جُعِلَا ثَمَنَ ^(٢) جميع الأشياء ، فمالكهما كالمالك لجميع الأشياء ،
وصفة المالكية ^(٣) هي القدرة ، والقدرة صفة الكمال ، والكمال محبوب لذاته ،
ولما كان الذهب والفضة أكمل الوسائل إلى تحصيل هذا الكمال الذي هو محبوب
لذاته ، وما لا يوجد المحبوب إلا به ، فهو محبوب ، لا جَرَمَ كانا محبوبين »
ولما عَدَّ الله سبحانه السبعة ^(٤) التي زُيِّنَ حبها قال ﴿ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ ،
ومعلوم أن متاعها إنما خلق ليستمع به ، والاستمتاع بالدنيا ^(٥) على وجوه .
منها أن ينفرد به من خصه الله تعالى بهذه النعم ، فيكون مذموماً [ومنها
أن يترك الانتفاع به مع الحاجة إليه ، فيكون أيضاً مذموماً] ومنها أن ينتفع

(١) آل عمران ١٤

(٢) الأصل : من ، والتصويب من تفسير الفخر الرازي ، طبعة المطبعة الحسينية بالقاهرة (بدون

تاريخ) ج ٢ ص ٤١١

(٣) الأصل : الملكية ، والتصويب عن : تفسير الفخر الرازي (٢/٤١١) .

(٤) هي الواردة في الآية الكريمة المذكورة آنفاً ، وقد فصل الفخر الرازي الكلام فيها واحدة

واحدة . والمؤلف هنا ينقل عنه حرفياً .

(٥) في الأصل : « والاستمتاع بمشابة على وجوه » وقد صوبها الناسخ أو المراجع في المامش

في مقابل السطر على النحو الوارد أعلاه .

به في وجهه المباح من غير أن يتوصل به إلى الآخرة ، وذلك لا ممدوح ولا مذموم ، ومنها أن ينتفع به على وجه يتوصل به إلى مصالح الآخرة ، وذلك هو الممدوح^(١) .

والانتفاع بهذه الشهوات وسائل إلى منافع الآخرة ، والله تعالى قد ندب إليها ، [فكان مزيئاً لها ، وإنما قلنا إن الانتفاع بها وسائل إلى ثواب الآخرة لوجوه] فإنه قد يُتصدق بها ويُتقوى بها على طاعة الله تعالى . وإذا انتفع بها وعلم أن تلك المنافع [إنما تيسرت بتخليق] الله [تعالى] وإعانتته ، صار ذلك سبباً لاشتغال العبد بالشكر العظيم^(٢) . والقادر [٤ ب] على التمتع بهذه اللذات إذا تركها واشتغل بالعبادة ، وتحمل ما فيها من المشقة كان أكثر ثواباً . فثبت بذلك أن الانتفاع بهذه الطيبات وسائل إلى ثواب الآخرة .

وبيان آخر : أن من آتاه الله الدنيا كان الواجب أن يصرفها فيما يكون [حسن] لمآبه ، ويتوصل به إلى سعادة الآخرة .

وورد في الخبر على ما نقله بعض المذكرين أنه لما وقع من نبينا آدم عليه السلام ما وقع هجره كل شيء إلا شجرة العود فإنها آوته ، وبكى عليه كل شيء في الجنة إلا الذهب والفضة ، فأوحى الله إليهما : مالكما لم تبكيا على محب طرده محبوبه ؟ فقالا : إلهنا ، إنا لا نبكي على محب عصي محبوبه ! فقال الله تعالى لهما : وعزتي وجلالي لأعزنكما ولأجعلنكما قيمة كل شيء ، ولأجعلن أولاد آدم خداماً لكما . وأوحى الله إلى شجرة العود : مالك آويت

(١) الكلام هنا منقول بالحرف تقريباً من تفسير الرازي (٤١١/٢) وقد أضفت ما أسقطه المؤلف .

(٢) الكلام هنا أيضاً منقول من تفسير الفخر الرازي من موضع آخر (٤٠٩/٢) مع اختصار ، وقد أثبت بالناقص بين أقواس ، ويحسن أن يراجع القاريء عبارة الفخر الرازي كاملة في الموضع المشار إليه .

محباً طرده محبوبه ؟ فقالت : إلهي ، رحمة مني لديه ^(١) ! فقال : وعزتي وجلالي لأعذبنك في الدنيا بالنار ، فلا يُنتَفَع بك [١٥] إلا بعد إحراقك لايوائك من ^(٢) عصي في جوار مولاه .

وروى أبو نعيم في « حليته » ^(٣) أنه سئل وهب بن مُنْبِه رضى الله [عنه] عن الدنانير والدرهم ، فقال : الدنانير والدرهم خواتم رب العالمين في الأرض لمعاش بني آدم ، لا تؤكل ولا تشرب ، فإن ذهبت بخاتم رب العالمين قُضيت حاجتك ^(٤) .

وجامع الذهب والفضة من وَجْهِهِ ومنفَقها في وجهه من حُجاة الإسلام . قال بعض الشيوخ : حُجاة الإسلام خمس : حُجاة بالسنان ، وحُجاة باللسان ، وحُجاة بالبنان ، وحُجاة بالجنان ، وحُجاة بالجمان . أما الحُجاة بالسنان فهم الخلفاء والملوك أصحاب السلاح ، يذبون عن الدين ويقمعون المفسدين ؛ وأما الحُجاة باللسان فهم العلماء [٥] ^(٥) ويقولون هذا حلال فخذوه ، وهذا حرام فاتركوه ؛ وأما الحُجاة بالبنان فهم القضاة والموثقون ، يسجلون الأحكام ويحصنون الدماء والأموال ليتملك كل إنسان ما حازه بمحله ؛ وأما الحُجاة بالجنان ، فالجنان من أسماء القلب ، وهم الصالحون القائمون الداعون لربهم طول الليالي بصلاح الأحوال [٥ ب] ؛ وأما الحُجاة بالجمان [فالجمان ثرى] ^(٦) الفضة . فجامعُ من وجهه ومُنْفَقه في وجهه يُعد من حُجاة الإسلام ، لأن الناس ينتفعون به عند الحاجة والسؤال . وقد نظمها الشاعر فقال :

(١) كذا والأصح هنا : رحمة مني له .

(٢) الأصل : لأويتك ، والصحيح ما أثبتناه .

(٣) المراد هنا حلية الأولياء وطبقات الأصفياء للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني المتوفى ١٠١٢/٤٣٠ وقد نشر في القاهرة في عشرة مجلدات ابتداء من سنة ١٩٣٢ .

(٤) أنظر حلية الأولياء ، ج ٤ ص ٥٣ . وقد جاء فيها : خواتم رب العالمين .

(٥) لم يترك الناسخ بياضاً هنا ، وقد وضعت القوسين إذ أنه من الواضح أن هنا كلاماً ناقصاً .

(٦) من معاني الجمال الواردة في اللسان : حب يتخذ من الفضة . فربما كان هذا هو المقصود هنا .

إذا شئت أن تبكي فقيدا من الورى وتندبه بعد النبي المكرم
فشاهر سيف للعدو مُصمَّم يسد به في كل ثغر مُثلم
وحامل علم ناصح متواضع حريص على التعليم للمتعلم
وحاكم عدل بالشرعة قائم يجيب بحكم الله لا بالتحكم
وقائم ليل خاشع مُتهجد له في الطوى ما ليس للمتخشع
وجامع أموال ضخم عريضة يجود بها فضلا على كل مسلم
هم خمسة يُبكي عليهم ، وغيرهم إلى حيث التفت رَحَلها أم قشعهم

[١٦] وقال بعض الحكماء : الذهب والفضة يوديان^(١) العجزان ويؤتيان
الكسلان ، وبهما يصلح الملك وينتظم السلك ؛ فلا سلطان إلا برجال ، ولا رجال
إلا بمال ، ولا مال إلا برعية ، ولا رعية إلا بعدل ، ولا عدل إلا بسلطان .
وحكى الأدباء في علو مرتبة الذهب والفضة كثيرا [يشهد] بصحة ما قاله
الرئيس أبو نصر بن هبة الله^(٢) في المفاخرة بين الدينار والدرهم وتحاكمها
للسيف ، قال في فصل منه : « أنا الملكُ فلا أساجل والسيد فلا أطاول ، والغالبُ
فلا أفهر ، والمعروف فلا أنكر ، والمقدم على كل شيء ، والمحبيب إلى كل
عاقل ، والمكرم المصون ، والعزيز الذي لا يهون . خيري واصل ، ونفعي
حاصل ، أنفي العدم ، وأخول النعم ، وأقيم سوق اللذات ، وأقرب البعيد من
الطيبات . وجهي عتيق ونسبي عريق . إسمي الفرج ، وكيدتي أبو السرور .
ولا يبلى جدتي تقادم الدهور » إلى غير ذلك من فصوله ، وفي هذا مقنع لمن
تأمله وتدبره .

(١) كذا في الأصل ، وربما كانت صحتها : يوريان أو يقدمان .

(٢) كذا في الأصل ، والأغلب أنه تصحيف لاسم أبي القاسم هبة الله بن سلامة (أو سلام بن

نصر بن علي المتوفى ١٠١٩/٤١٠

الباب الثاني

في أسمائها بجميع اللغات [٦ب]
وما يختص بجنسها من النعوت والصفات

قال صاحب « الجواهر في أصناف الجواهر »^(١) : الذهب بالعربية هو النضار ، ويقال لما استغنى عنه — بملخصه — عن الأذابة : العقيان^(٢) . وبالسرانية ذهباً ؛ وبالهندية سورن^(٣) ؛ وبالتركية آتون^(٤) ؛ وبالفارسية : زر^(٥) . والتبر يقع على الذهب والفضة كما هو قبل أن يستعمل . ومنهم من يوقع التبر على جميع الجواهر الذائبة قبل استعمالها ، إلا أنه بالذهب أعرف منه بالفضة وغيرها^(٦) .

وقيل : سُمي هذا الجسم بالذهب لأنه يسرع بالذهاب ويبطئ بالاياب إلى الأصحاب . وقيل سمي به لأن من رآه في المعدن يذهب له ويهت ويكاد

(١) كتاب الجواهر في معرفة الجواهر لأبي الريحان البيروني المتوفى ١٠٤٨/٤٤٠ ، وتوجد منه نسخة جيدة في مكتبة الاسكوريال برقم ٩٠٥ ورجعت أيضاً إلى النسخة المطبوعة في حيدباد (١٣٥٥) بعناية الدكتور سالم الكرتكوي الألماني (كذا) . وأنا مدين بالشكر للسيد قاسم الرجب صاحب مكتبة المثنى فقد تفضل بموافائي بالنسخة أثناء الطبع .

(٢) الأصل : لم أستغنى عنه بملخصه الأذابة . وفي الجواهر : ورقة ١٢٣٨ : « لما استغنى منه بملخصه عن الأذابة » وفي اللسان : « والعقيان ذهب ينبت نباتاً ، وليس مما يستذاب ويحصل من الحجارة ، وقيل هو الذهب الخالص . وفي حديث علي : لو أراد الله أن يفتح عليهم معادن العقيان ، قيل : هو الذهب الخالص ، وقيل هو ما ينبت نباتاً ، والألف والنون زائدتان » . وقد قومت النص بما يتفق مع المعنى الوارد في اللسان ٣١٣/٢٠ وقارن نص الجواهر المطبوع ص ٢٣٦ وما بعدها .

(٣) الأصل : سورز والتصويب من الجواهر ١٢٣٨ .

(٤) الأصل : الترن والتصويب من نفس المرجع .

(٥) الأصل : رزق وهو خطأ .

(٦) إليك نص الجواهر (١٢٣٨) الذي نقل عنه المؤلف : هو بالرومية خروصون (xpoσός-ov) وبالسرانية ذهباً ، وبالهندية سورن وبالتركية ألطن وبالفارسية زر ، وبالعربية ، بعد الذهب ، النضار . . . والتبر يقع على الذهب والفضة كما هما قبل أن يستعملا في عمل ، وفيهم من يدخل فيه النحاس . . . الخ . وانظر مادة تبر في لسان العرب وتاج العروس .

عقله يذهب . ويقال : رجل ذاهب إذا أصابه ذلك ، وقيل لأحد الحكماء^(١) لم اصفر الذهب ؟ فقال : لكثرة اعدائه فهو يفرق^(٢) منهم .
وفي ديوان اللغة : العسجد هو الذهب . ومن أسمائه الزخرف ، وهو في الأصل ما رُيِّن من القول حتى باح^(٣) في معرض الصدق . ثم نقل إلى التزييق والتزيين في صناعة التصوير ، ومنه نقل إلى الذهب ، قال الله تعالى : ﴿ أَوْ يَكُونُ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زَخْرَفٍ ﴾^(٤) [١٧] أى مزين منقوش بالذهب .
ثم إن من الذهب ما يصفى بالنار ، إما بالاذابة وحدها أو بالتخاذه الشَّجيرة^(٥) والجيد المختار^(٦) يسمى لقطاً لأنه يلقط من المعادن قطعاً ؛ وربما لم يخل من شوب ما ، فخلصته التصفية حتى اتصف بالابريز ، وثبت بعدها على وزنه ولم يكن ينقص في الذوب شيئاً^(٧) . قال أبو اسحاق الصابي^(٨) :
صليتُ بنار الهم فازددت صفرة كذا الذهب الابريز يصفو على السبك
وقال آخر^(٩) : أرى الشيخ ينقص في جسمه ويزداد بالسن في حنكته
كما ينقص التبر في وزنه ويزداد بالسبك في قيمته
ومثله قيل : الزاهد في الذهب الأحمر أكرم من الذهب الأصفر^(١٠) .

(١) الجماهر : لدويجانس . (٢) الأصل : يفر ، والتصويب من الجماهر .

(٣) الجماهر (١٢٣٩) : راح . (٤) الاسراء : ٩٣ .

(٥) في الأصل : الشجيرة وهو خطأ وصحته الشجيرة كما أثبتناه ، وسرد هذا اللفظ كثيراً في المتن بصيغته الصحيحة . وهي المادة التي تضاف إلى المعادن وتحمى معها فتمتزج بالغريب المختلط بها وتخلص المعادن . وهناك أيضاً فعل شجر بمعنى صفى المعدن أو خلصه . انظر دوزى ، ذيل القواميس ٧٣٢/١ .

(٦) الأصل : الجمر المختار ويسمى . . . والتصويب من الجماهر .

(٧) نص الجماهر (٢٣٩ ب) : ثم إن منه ما يتصفى بالنار ، أو بالتشوية (نسخة : بالتسوية) المسماة طبخاً له . والجيد المختار يسمى لقطاً لأنه يلقط من المعدن قطعاً تسمى ركازاً ، وأركز المعدن إذا وجد فيه القطع سواء معدت فضة أو ذهب . وربما لم يخل من شوب ما فخلصته التسوية حتى اتصف بابريز الخلاصة . (٨) الأصل : الصفادى ، والتصويب من الجماهر (٢٣٩ ب) والمطبوع ٢٣٣ .

(٩) هو أبو سعيد بن دوست كما جاء في الجماهر (٢٣٩ ب) .

(١٠) الجماهر ص ٢٣٣ : الأحمر . وديوان اللغة الوارد في النص ورد في النسخة المطبوعة في الهند من الجماهر (حيدرآباد ١٣٥٥ هـ) ص ٢٣٢ باسم « ديوان الأدب » وعلق عليه الناشر بقوله : إنه كتاب مشهور في اللغة لاسحاق بن ابراهيم الفارابي المتوفى سنة ٢٥٨ .

وأما الفضة فاسمها بالعربية اللّجين ، وبالرومية أرجوسا وبالسريانية سينا [وبالفارسية سينم] وبالتركية كمش وبالهندية روب^(١) . وتسمى الصّريف ، ويظنّ بالصيرفي أنه منه ، فإن [عمل] الصراف مزاوله^(٢) الصّرف من العين والورق في التفاضل بين النقود المختلفة ، كأنه مأخوذ منه . ويقال لها أيضا الصّوّج . وكأنه صفة [ب] لها بالجوذة ، فإنه يقال فضة صوّج وصوجلجة . قال صاحب « التنبيهات »^(٣) : يقال الورق للدراهم المضروبة منها . والرقّة بكسر الراء وفتح القاف وتخفيفها الدراهم المسكوكة ، لا يقال في غيرها . والورق المسكوك وغيره ، وقيل هما للمسكوك . وقال صاحب « المصنف الغريب »^(٤) : السّام عروق الذهب ، واحدته سامة . ويقال للذهب النظر^(٥) . ويقال في الفضة أن القطعة منها تسمى وديلة^(٦) . وقال صاحب « آداب الكتاب »^(٧) : إن من أسماء الذهب النظير^(٨) .

- (١) أفسد الناسخ هذه العبارة ، وهذا نصّها عن الجماهر (٢٤٨ ب) . هي بالرومية أرجورسا (كذا ، تصحيف ، والصحيح ἀργύρεον-ον) وبالسريانية سينا وبالفارسية سيم ، وبالتركية كمش ، وبالهندية روب . وذكر حمزة أنه عرب من الفارسية على الشام (كذا والصحيح السام) والسام عروق الذهب والفضة في الجبل ، وهو عروق الذهب أعرف . (انظر اللسان ٢٠٥/١٥) .
- (٢) الأصل : في مبدأ أوله . والتصويب من الجماهر (١٢٤٩)
- (٣) هو أبو القاسم أحمد بن حمزة البصري المتوفى سنة ٩٨٥/٣٧٥ وكتابه التنبيهات على أغلاط الرواة .
- (٤) وهم المؤان في اسم الكتاب ، إذ أنه يريد الغريب المصنف . . . وهو كتاب لغة لأبي عبيد القاسم بن سلام صاحب كتاب الأموال .
- (٥) لم أجد هذا المعنى للفظ نظر في القواميس . والأصح هنا أن يقال : النضار .
- (٦) في اللسان الوديلة بالذال المعجمة : السبيكة من الفضة (عن أبي عمرو) والوذيلة القطعة من الفضة ، وقيل من الفضة المجلوة خاصة ، والجمع وذيل ووذائل .
- (٧) يتبادر إلى الذهن أن المراد أدب الكتاب لأبي بكر محمد بن يحيى الصولي والحقيقة أن المراد أدب الكاتب لأبي محمد علي بن مسلم بن قتيبة وكان يسمى في المغرب أدب الكتاب ، وقد نبه ابن خير في فهرسته على ذلك .
- (٨) كذا ، وصحته النضير ، وهو كالنضار والأنضر اسم الذهب والفضة ، وقد غلب على الذهب ، وهو النضر ، عن ابن جنّي (اللسان ٧٠/٧) . وقد تركت رسمها في المتن لعلها تكون لهجة محلية .

الباب الثالث

حيث معادنيهما وكيفية توليدهما فيها واستخراجهما
وتخليصهما ومنفعة كل منهما حتى أستوفيهما

ذكر المعدنيون أن الذهب والفضة [يوجدان] في أماكن من بعض أقاليم الأرض . فالذهب في جزيرة سرنديب في أرض الهند ، وأرض العراق ، وبساحل إفريقيا ، وأرض البيرة من جزيرة الأندلس ، إلا أنه قليل وطيب ، وفي أرض الجنوب من أرض السودان^(١) ، وكيفيا [١٨] بَعُدَتْ عندهم من العمران كَثُرَ ذهبها . والفضة في أماكن من المغرب كجبال جَنْدَر وما والاها من أرض سوسو وبمعدن عرام وانشرمس^(٢) . ولكن أهل البحث []^(٣) وكثيراً [ما] تجلب إليه من مدينة سردانية ، وقليلاً من أرض البيرة وجهة اشيلية وكبرتين^(٤) من عمل قرطبة ، وجبال مرسية وبجّانه^(٥) . وفي ذلك كله حكمة وبرهان ، وأوضح بيان على وجود الصانع الدّيان .

(١) يوجد ذكر ذهب السودان الغربي في معظم كتب الجغرافية والرحلات العربية . ولكن أوفى مادة عنه لعمّما توجد عند الفلقشندي في صبح الأعشى (٢٨٩/٥ وما يليها) إذ أنه أورد معظم مادة مؤلف ابن فاطمة النّبي ضاع ، وأورد كذلك أهم ما في « مسالك الأبصار » للعمري ، وانظر بصفة خاصة على بن سعيد المغربي ، كتاب بسط الأرض في طولها والعرض . ج ١ تحقيق خوان برنيت خينس ، تطوان ١٩٥٨

(٢) لم أجد ذكراً لهذه المواضع فيما ذكره الجغرافيون من بلاد إقليم سوسو أو صوصو ، ولعل النّاسخ حرقها تحريفاً شديداً .

(٣) لم يترك النّاسخ هنا بياضاً . وواضح أن هناك شيئاً ناقصاً .

(٤) كذا في الأصل . ولم أجد هذا الموضع . وربما كانت صحته كبرفيق أو قبرفيق Cabrafigo على مقربة من رنده .

(٥) الأصل : بجاية « والأغلب أنه تحريف لاسم بجانه Pechina من مدن شرق الأندلس ، وقد ذكر ابن عبد المنعم الحميري أنه يوجد بشرقيها على ثلاثة أميال منها ، جبل شامخ فيه معادن كثيرة ، انظر الروض المعطار ، ص ٣٨

قال صفوان^(١) يخاطب بشارا ، ويذكر معادن الأرض وغيرها :
 زعمتَ بأن النار أكرم [عنصرا]^(٢) وفي الأرض تحيا بالحجارة والزند^(٣)
 وتُخلَق في أرحامها وأرومها أعاجيب لا تحصى بَحْطٌ ولا عقد
 وفي القعر من لُجِّ البحار منافع من اللؤلؤ المكنون والعنبر الورد
 كذلك سر الأرض في البحر كله وفي الفيضة الغناء والجبل الصلد^(٤)
 وفي الحرّة الرّجلاء تُلَفَى معادن لمن مغارات^(٥) تَبَجَّسُ بالنقد^(٦)
 من الذهب الابريز والفضة التي تروق وتُصَبَّى ذا القناعة والزهد
 وكل فيلز^(٧) من نحاس وأُنْكَ ومن زئبق حَيٍّ ونورشادر يُسدى^(٨)
 وفيها زرائيح وكُحل ومرتك ومن نرختيشا^(٩) غير كلب ولا مُكِدِّ

(١) الأصل : صفان ، والصواب ما أثبتناه ، وهو صفوان بن صفوان الأنصارى المعتزلى معاصر بشار بن برد ، وقد وجدت القصيدة كاملة في الجزء الأول من البيان والتبيين للجاحظ ، ص ٢٧ وما بعدها من طبعة الأستاذ عبد السلام محمد هارون ، وهي طبعة غاية في الدقة والإتقان ، وقد اعتمدت عليها وعلى شروحاتها وتعليقاتها في تقويم هذه الأبيات وشرحها .

(٢) يياض في الأصل ، والتكلمة من البيان والتبيين ٢٧/١

(٣) الأصل : بالحمايا ، والتصويب من البيان والتبيين ٢٧/١

(٤) بعد هذا البيت ستة أبيات أسقطها المؤلف . راجعها في البيان والتبيين ٢٧/١

(٥) الأصل : مغايات .

(٦) الحرّة أرض حجارته سوداء . الرجلاء : التي لا يستطيع المشي فيها حتى يترجل فيها لحشوتها . تبجس بالنقد : تتفجر بالذهب والفضة .

(٧) الأصل : فار .

(٨) الفلز جواهر الأرض كلها . الآنك الأسرب ، وهو الرصاص القلبي الأسود . وقيل إنه القزدير (القصدير) . وفي ملحق القواميس لدوزي أنه أوكسيد الرصاص Litharge, oxyde de plomb . ووصف الزئبق بأنه حي لسرعة حركته . والنوشاور بضم الدال ، ويقال أيضاً نوشاذر . وفي الفرق بين الفرق ص ٤٠ : ونوشاور سندي (عبد السلام هارون) .

(٩) كذا في الأصل وفي البيان والتبيين ، وصححه بالميم والقاف : مرقتشيتا وهي الصيغة الأرمينية للفظ . وفي السريانية مكشيتا ، وأصل اللفظ غير معروف ، والغالب أنها ما يعرف الآن بالبرموت ، فقد قال دوزي في ملحق القواميس أنها وردت في بعض النصوص مرقتشيطة القصدير . وهي البرموت bismuth . وجاء في القانون لابن سينا (٣٦٦/١) : حجر هو أصناف : ذهبي وفضي ونحاس وحديدي ، وكل صنف منه يشبه الجواهر الذي ينسب إليه في لونه . والفرس يسمونه حجر الروشنا أي حجر النور ، للمنفعة للبصر .

وفيها ضروب القار والشَّبَّ والمها^(١) وأصناف كبريت مطاولة الوقد
 ترى العرق منها في المعادن^(٢) لا يحا كما قَدَّت الحسنة حاشية البرد^(٣)
 ومن إتمد جُون^(٤) وكلس وفضة ومن توتياء في المعادن من هند^(٥)
 وفي كل أغوار البلاد معادن وفي ظاهر البيداء من مستو نجد
 فذلك تدبير ونفع وحكمة وواضح برهان على الواحد الفرد^(٦)

فصل : والذهب والفضة هما من الأجساد الذائبة . وقد أجرى الله تعالى
 بحكمته وتدبيره فيها أن الكواكب تعين على إخراج المواد المعدنية من الأرض
 إذا قَبِلَت الأرض ما قبلت من تلك المادة على قدر ما كان في جوفها من

(١) المها جمع مهاة وهي البلورة التي تتألق لشدة لمعانها .

(٢) المعادن هي المناجم .

(٣) الأصل : الرند ، والتصويب من البيان والتبيين .

(٤) الأصل : ومن الموجود ، والتصويب من البيان والتبيين .

(٥) البيان والتبيين : في معادن هندی .

(٦) ترك المؤلف بين هذا البيت والسابق عليه أبيات داخله في موضوع المعادن والأحجار ،
 ولهذا فقد رأينا أن تأتى بها هنا :

وكل يواقيت الأنام وحليها	من الأرض والأحجار فاخرة المحمد
وفيها مقام الحل والركن والصفاء	ومستلم الحجاج من جنة الخلد
وفي صخرة الخضر التي عند حوتها	وفي الحجر المهي لموسى على عمد
مفاخر اللطين الذي كانت أصلنا	ونحن بنوه غير شك ولا جحد

وصخرة الخضر المشار إليها في البيت الثالث هي الصخرة التي نسي عندها الخوت . قال الله تعالى في
 سورة الكهف « إذ أوتينا إلى الصخرة فإني نسيت الخوت » . والحجر المهي من أمهي الحجر أى
 ظهر مأوه ، وهي إشارة إلى ضرب موسى الحجر بعصاه .

وبقيت من القصيدة كما وردت في البيان والتبيين أحد عشر بيتاً كلها هجاء لبشار وأصحابه ممن
 كانوا يتهمون بالزندقة .

الأبخرة المشاكلة لتلك المادة العلوية ، فكل جسد منها مناسب لكوكب من الكواكب^(١) .

وأول ما تكون ، على ما ذكره صاحب «رتبة الحكيم»^(٢) الأسرُب^(٣) . وعلة كونه^(٤) أن الماء المسخن في جوف الأرض بأماكن معلومة إذا قَبِلَت الشمس ذلك المكان استحر الموضع ، وقَبِلَ^(٥) الماء الذي في جوف الأرض وصار بخاراً يطلب الصعود هارباً من الحرارة [ثم]^(٦) يعدم الحرارة ، لأن الشمس لم تبق عليه بقاء أبدياً ، وإنما هي منتقلة . فإذا ذهبت الحرارة عنه رجع مُسْفِلاً طالباً لمركزه ، وقد استفاد من تلك الحرارة جزءاً ، فلم تزل تلك الحرارة تذهب ببعض اللطيف الماوى الذى فيه^(٧) وتلصق على سطوحه إلى أن يغلظ ويتكاثف

(١) قبل هنا بمعنى واجه وهو لغة جرى عليها الطبيعيون العرب في قابل ، والمراد قابل الشمس ؛ ومن هنا جاء لفظ القبلة بمعنى الجنوب لأنه في رأيهم مواجه للشمس . والعبارة مضطربة ، ولكن المعنى الذى يريده المؤلف واضح وهو : إذا ما واجه أى مكان من الأرض الشمس صعدت المعادن الموجودة في باطن ذلك الموضع إلى أعلا بتأثير جاذبية الشمس ودفع الأبخرة الموجودة في باطن الأرض . وكانوا يعرفون أن هذه الأبخرة معادن تحولت إلى «بخار» بفعل الضغط والحرارة ، فإذا اقتربت من سطح الأرض جمدت وأصبحت معادن .

(٢) صاحب «رتبة الحكيم» هو الرياضى الفلكى الأندلسى مسعدة بن أحمد الجريضى المتوفى بين سنتي ٣٩٥ و ٢٩٨ / ١٠٠٤ و ١٠٠٧ واسم الكتاب كاملاً هو «كتاب التعليم برتبة الحكيم» أو «كنز القضايل» ويغلب على الظن الآن أنه ليس من تأليفه بل منسوب إليه .

(٣) الأسرِب هو السرب وهو الماء الذى يتسرب إلى باطن الأرض ويظل متجمداً في جيب في باطنها ، والأسرِب أيضاً هو الرصاص الأسود ، انظر مفيد العلوم ومبيد الهموم لابن الحشاء ص ٩ وقد عقد له البيرونى في الجواهر فصلاً ، ص ٢٥٨ — ٢٦١ من المطبوع . وقال إن الأسرِب هو الآنك .

(٤) كونه هنا معناها تكونه ، أى تكون الذهب ، وكانوا يعتقدون أنه يتولد — كغيره من المعادن النفيسة — من الماء بعملية طبيعية طويلة سيشرحها المؤلف قلاً عن مساهمة الجريضى فيما يلى من المتن .

(٥) أى سخنه بالحرارة التى تجمعت فيه من الشمس التى قابلته .

(٦) أصلحت هذه العبارة ليستقيم السياق ، والمراد بقوله يعدم الحرارة أن الشمس تغيب عنه أو تتحول عنه فيعدم الحرارة .

(٧) أى لم تزل الحرارة تشتد به ثم تزول عنه ، وفى كل مرة تقبله تذهب ببعض اللطيف المائى الذى فيه وتلصق على سطوحه (كذا) حتى يتكاثف .

[٩] ويخرج من حد المائة إلى حد الذهبية ، فيصير زُبُقًا بما اكتسب من حرارة الصباح^(١) وتَدَحْرَج لفرط غلظه ولأنَّ بَحْرَه غلظ ، ولذلك لم تقدر الحرارة على النفوذ إليه ، حتى تُبَدَّد رطوبته أجمع ، ولصقت الحرارة بسطوحه شيئاً بعد شيء . وتلك الحرارة واللمعان الباديان عليه ما^(٢) تقلبه إلى هذه الصورة التي تسمى زُبُقًا ، فهو دهن من أدهان المعادن ، وهو أحد الأجساد ، وإذا كان هذا الماء ألطف جوهرًا من الماء الأول ، لأن المياه تختلف في^(٣) الرقة والغلظ ، فإذا كان هذا الماء في موضع يكون أشد حرا من الموضع الأول ويكون الماء أرق جوهرًا والطف جسمًا من الثاني وسخنته حرارة الشمس استمد من الحرارة وقيل منها أَلْطَفَه بِحَرِّ المكان الذي هو [فيه] أكثر مما قبل الماء الأول ، فَتَلَفَّت رطوبته ويبس يبسًا كَلِيًّا . وتذهب الشمس عنه وتبقى الحرارة التي مازجته تغتنى بالرطوبة على مهل ، فلا يزال هذا دأبه حتى يفر إلى أبرد موضع يقرب منه لثلا يضمحل ، فَيُجَسِّدُ البَرْد ويَحْجِّرُه الإفراط [في] اليبس عليه وقلة الرطوبة فيه ، فيصير دهنا من الأدهان المعدنية ، إلا أنه أحر وأيبس [٩ ب] من الدهن الأول فيسمى كبريتا ، فالأول أحق باسم الدهنية . وبهذه العلة إذا التقى الحجران في المعدن كان كل منهما ذهبًا لاعتدال المجتمع من الأرض والهوا والطبيخ^(٤) .

قال أصحاب المعادن أن الأسرب إذا أذيب وطارت فضلاته برزت منه فضة .

(١) أى النهار .

(٢) تستقيم العبارة أكثر إذا قلنا هنا : هي التي ، بدلا من « ما » .

(٣) العبارة هنا غير مستقيمة . والغالب أن الناسخ أسقط منها شيئاً ولم أعثر على أصل لها لأراجعهما عليه .

(٤) في الأصل : الطبيخ ، ونظن أن محتمها ما أثبتناه ، ويراد به الطبخ أى التعرض للحرارة الشديدة حتى ينضج .

فصل : وكيفية استخراج الذهب من معادينه وأماكنه على ما حكاه صاحب « الجواهر في [معرفة] الجواهر » تختلف ، فمنه ما يُسِيلُه الماء^(١) في بعض الأحيان في المواضع التي لا يصل إليها إنسان ، فإنه يُخْفَرُ في المسيل حفرات ، ويُجْعَلُ فيها زُبُّق ، وتترك حتى يحول الحول عليها ، ثم يؤتى إليه وقد صار الزُبُّق ذهباً . وهذا لأن ذلك الماء في مبدئه إذا جرى ، فحمل الرمل مع الذهب الذي كأجنحة البعوض^(٢) رقة وصغراً ويمر بها على ذلك الزُبُّق ، فيتعلق به الذهب ويترك الرمل يذهب .

ويحكى أن [في] بعض الأماكن عينا هي لوالهم ، لا يقربها أحد ، وهو يكسحها كل سنة ، ويستخرج منها ذهباً كثيراً ، ولا شك أنه من جنس ما ذكر .

و [كذلك] الذهب الذي يخرج من ماء جيحون ، فإنه قريب من منابعه المنحدرة من علي . وعندما تفتقر قوة الماء الحامل [١٠] للذهب باقترابه [من المستواة]^(٣) فيعجز عن حمله ويخلّيه للدوب^(٤) ، فإذا استخرج مع الرمل والتراب مُيَّزَ بالغسل وجعل بالعصر^(٥) [والنار] بنادق مَرْبُتة^(٦) .

وحكى أن ببعض الجبال قرية خالية من الميرة والنعمة أصلاً ، وإنما معاشهم تَرْبُصُ الأمطار الربيعية ، فإنها إذا جاءت وسالت خرجوا عند هدوئها وإقلاعها^(٧) بسكاكين وأوتاد حديد [ينحتون] عن المسایل^(٨) ويكشفون طينها

(١) أي يسيل مع الماء .

(٢) أي الذي يكون قطعاً رقيقة صغيرة كأجنحة البعوض . وقارن طبعة الجواهر ص ٢٣٦ . وقد راجعت ما يلي من النص على الجواهر ص ٢٣٦ وما يليها وقومته .

(٣) التصويب والتكملة من الجواهر ، ص ٢٣٦ .

(٤) أي يتركه للرسوب ، وهذه هي قراءة الجواهر .

(٥) العصر هنا يراد به التصفية : والمعنى عولج بالتصفية .

(٦) في الأصل : فيأدى مزيفة . والتصويب والتكملة من الجواهر ، ص ٢٣٦ — ٢٣٧ .

(٧) أي إقلاع الماء ، انصرافه عن الموضع أو تبخره .

(٨) جمع مسيل وهو مجرى الماء الصغير . والتكملة بين الحاصرتين من الجواهر ، ص ٢٣٧ .

عن ذهب كشاف^(١) مضرورية مطولة وكيوط بالآلات الصاغة ممدودة ، ويجمعونها لأثمان ما يحمل إليهم من الميرة واللحوم وسائر الحوائج ، ولولا ذلك لما قصدهم أحد ، ولولا ذلك لما أمكنهم سكنها ، والله أعلم بمصالح عباده .

والذهب المجلوب من أرض السودان لا يبلغه إلا الموجل فيها باعتساف أميال تلك البرارى الخالية فى المدة الطويلة ، وبالاقتدار على حمل الأزواد والفائدة منها تراحمه^(٢) ، فنه ما لا يعثر عليه إلا بعد طلوع الشمس للعنان شعاعها ، فيؤخذ كبنادق يلتقطها من يعرفها ، ومنه ما يؤخذ [من مجارى] السيول المتحدرة من جبل القمر والجبال الجنوبية عنها ، وتلك الجبال شديدة الشبهق ، فقد يحمل [١٠ ب] الماء بقوته القطع الكبيرة من الذهب يشبه الخرف^(٣) . وبها سمى النيل أرض الذهب ، وبها معادن فى غيران عسيرة النيل^(٤) .

فصل : وأحجار الذهب على ما حكاها المعدنيون أحمر وأصفر ولون ثالث وهو قليل ، وهو أسود الظاهر أحمر الباطن ، وهى كلها فى نهاية من الثقل ، فإذا عبرتها كان العيار أحمر أو أصفر ، فإذا أشكل عليك فأكسره ودقه واجعله فى كوجل عظم وجص^(٥) ، وأوقد عليه بالكبير والفحم إلى نصف النهار ، فإن

(١) كشاف جمع كشفه وهو الشعر المجدول ، والمعنى أنهم يجدونه خيوطاً تشبه هذا الشعر . ووردت فى نسخة الجواهر المطبوعة ص ٢٣٧ : كسقاءف ، وهو تصحيف . وقد راجعت بقية العبارة على أصلها هناك .
(٢) كذا فى الأصل ، وفى الجواهر ص ٢٣٩ : إن كانت الغلة فيها مزاحة ، وفى نسخة : منزاحة . وقد اختصر المؤلف عبارة الجواهر .

(٣) الجواهر : الخرز .

(٤) ليس المراد هنا نهر النيل المعروف وحده ، فقد كان جغرافيو العرب يسمون كل أنهار إفريقيا الكبيرة باسم النيل ، وأشهرها عندهم ثلاثة : نيل غانة وهو نهر الكنفو والنيل المصرى وهو المعروف ونيل مقدشو وهو النيل الأزرق ، والأغلب أن المراد هنا نيل غانة .
انظر : أبو الحسن على بن سعيد ، كتاب بسط الأرض فى الطول والعرض ، الجزء الأول طبعة خوات فرنيط خينيس Juan Vernet Gines ، منشورات معهد مولاي الحسن ، تطوات ١٩٥٨ ، ص ٤٨ — ٥١

(٥) الكوجل هو إناء يصنع خاصة ليصهر فيه الذهب والفضة ، والمراد ضعه فى كوجل مصنوع من دقاق العظم والجص .

أُسْبِكْ لَكَ شَيْءٌ فَيَسْعِدُكَ . وقد يجعل في الكوجل عند السبك بُورق زجاجي^(١) ورصاص وصابون منشف ، وكذلك تُصنع بالاشكورية^(٢) وبالرمل إذا شككت فيها ، من الجسد عشرة أجزاء^(٣) ومن البورق والرصاص والصابون المنشف من كل واحد جزء واحد أو أزيد من ذلك ييسر .

وأحجار الفضة ذات ألوان خمسة : أبيض وأسود وأخضر مُشرب بحمرة ومُشرب بصفرة ونوع الأشكورية وعروق سود ومن حَجَرَةٍ مُكَبَّرَةٍ^(٤) . وهي كلها إذا كُسِرَتْ كان داخلها مُلَمَّعًا براقًا يزينة حَرَش في الأكثر . إذا عيرتها [١١] كان عيارها للبياض^(٥) ، فإذا شككت في حجرها فدقه ، واجعله بالوزن في كوجل كما ذكرنا ، واجعل معه قدر الربع من بورق زجاجي ورصاص ، وأوقد عليها بنار الفحم والكير قدر ساعتين أو ثلاثا ، فقد تخلص الفضة وتبقى في قاع الكوجل .

(١) الأصل بورقان جاجيا ، والصحيح ما أثبتناه . والبورق هو المادة المعروفة في الاستعمال الجارى باسم بوريك Borax ، والزجاجي ورد ذكره في قانون ابن سينا ، وإليك نصه فهو عظيم الفائدة لموضوعنا : بورق : (الماهية) هو أقوى من الملح ومن جنس قوته ، ولكن ليس فيه قبض . وقد يحرق على خرف فوق حجر ملتهب حتى ينشوى ؛ (الاختيار) أجوده الارمنى الخفيف الصفايحي الهش الأسفنجي الأبيض والوردي والفريري (أى الأحمر) اللذاع . وقياس الافرنجى إلى سائر البوارق هو قياس البورق إلى سائر الملح ، ولا يؤكل البورق إلا لسبب عظيم . وزيد البورق أُلطف من البورق فهو قوته ، وأجوده زبده الزجاجي السريع التفتت (٢٦٧/١) .

(٢) الاشكورية من اليونانية oxopla (بالفرنسية scorie والاسبانية escoria) وهي خبث المعادن ويغلب أن تطلق على خبث الحديد .

(٣) أى تضع من الجسم الذى تريد تصفيته عشرة أجزاء .

(٤) إذا صحت قراءتي لهذا اللفظ على هذا النحو فيكون معناه حجر مختلط بالكبريت .

(٥) أى أن حجر الفضة الأبيض هو الذى يعتبر عيارا .

فصل : وأما تخليصها من خبثها فالمعهود فيه ما ذكره الطبري في تفسير قوله تعالى : ﴿ وما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبدٌ مثله ﴾ كذلك يضرب الله الحق والباطل ^(١) : وهو مثل ضربه الله في الحق والباطل ، يقول : كما يبقى خالص هذا الذهب والفضة حين ادخالهما النار وذهاب ^(٢) خبيثهما كذلك يبقى الحق لأهله . وقوله ﴿ أو متاع زبدٌ مثله ﴾ يقول : هذا الحديد والصُّفْر ^(٣) الذي يُنتفع به فيه منافع ؛ [ثم] يقول : كما يبقى خالص هذا الحديد وهذا الصفَر حين ادخالهما النار وذهاب خبيثهما ، كذلك يبقى الحق لأهله كما يبقى خالصهما ^(٤) .

وأما على ما ذكره الأوائل [من] فلاسفة العرب الذين وضعوا الكتب العملية كجابر بن حيان والرازي وابن وَحْشِيَّة وَمَنْ سلك آثارهم فقد جعلوا لأجساد [١١ ب] الذهب والفضة غسولات ^(٥) مثالية ، منها بالمياه الحارة ومنها بالخلول ^(٦) إلى ما شاكل ذلك ، ولكن غسلها بعضها ببعض هو أسرع إلى طهارتها ، ثم بالأرواح ^(٧) ، ثم بالحجارة ، وهو الذي أردت بالأملح . ومنها غسلها لإزالة

(١) الرعد : ١٧

(٢) الأصل : وذهب .

(٣) الصفَر بضم الصاد هو النحاس .

(٤) اختصر المؤلف هنا تفسير الطبري للآية الكريمة اختصارا مخلا ، وقد قومت عبارته ليستقيم السياق مستعينا بنص كلام الطبري ، انظر جامع البيان في تفسير القرآن لحمد بن جرير الطبري (بولاق ١٣٣٨) ج ١٣ ص ٩٠ - ٩١

(٥) الفسول أو الفاسول هو تخليص المعدن مما اختلط به من المواد الغريبة عنه ، ويقال أيضا للمادة التي تستعمل في التخليص .

(٦) الخُل هو المعروف ، ويقال أيضا لعصير الليمون ولما يعرف اليوم في مصطلح الكيمياء بالحوامض ، وهذه الممانى كلها يقصدها المؤلف هنا .

(٧) الأرواح في مصطلح الطبيعيين العرب هي السوائل السريعة التبخر والغازات والخلاصات المركبة (روح الورد) . ويطلق لفظ الروح على حجر الفلاسفة وعلى بعض مواد معروفة مثل روح التوتيا .

أوساخها ، ولا يمكن ذلك في جسد غير طاهر ، لأن الجسد الطاهر هو الذى يتسخ ، فإذا قبل الوسخ غُسل منه فرجع نقياً إلى حالته الأولى ، وهذا لا يكون إلا في مثل الذهب والفضة اللذين هما الأجساد الطاهرة ، فإن هذين الجسدين إذا ما مازجا^(١) غيرهما من الأجساد الوسخة توسَّخا وتعلقت الأوساخ إليهما فغسلهما على وجوه : فما كان من سواد بسبب احراق أو مجاورة ما يضره كالكبريت ، فإن الفضة إذا شتمته اسودت ، فلا يغسل إلا بالشب ، فيكون بالاملاح ويكون بالشبوب . وهى كلها واحدة ، لأنه يزيل لون الاحراق والسواد من الفضة والذهب ، ويُرى لونها نوريا . ولا يتسنى هذا الغسل في الذهب ولا في الفضة إلا فيما^(٢) مازج النحاس وحده ، وأما ما مازج أحد [هما] الرصاص ، فلا يكون غسله أبداً إلا [١٢] بإزالة الرصاص عنه ، وهذا هو غسل الجسد ، وهو الذى يفرق بين الجسم والرصاص^(٣) [أو بين] الوسخ والجسم الطاهر . وذلك مثل الفضة المخلوطة بالرصاص ، فإنها تنفصل عنه بأن يصنع كوجل ثلثه عظم وثلثاه جص^(٤) ، ويشد عليها بالنار ، فإن الكوجل يشرب الرصاص ويقله ، والنار تطير لطيفه وتقلعه^(٥) ، وتبقى الفضة لا شئ فيها ؛ وكذلك غسلها من النحاس ، بأن تُجعل في هذا الكوجل ، وتطعم الرصاص أبداً^(٦) حتى تخرج نقية خالصة ، فهذا وجه من العمل .

(١) الأصل : إما مازج .

(٢) الأصل : بما .

(٣) فى الأصل : « بين الجسم والرصاص والوسخ والجسم الطاهر » ، وقد قومتها على هذه الصورة للسياق والعبارة هنا مضطربة بعض الشيء ، ولكن معناها ظاهر .

(٤) يلاحظ هنا أن الكوجل كان يصنع من مواد تناسب مع العملية المطلوبة ، لأنه لم يكن إناء ثابتاً بل خليطاً يصنع على هيئة وعاء ويوضع فيه المعدن المراد تخليصه ، ثم يوضع فى النار ، فتتفاعل المادة الغريبة مع مواد الكوجل وتتحد معها ، ثم يكسر الكوجل ويؤخذ المعدن الخالص .

(٥) الأصل : تغلقه . ويغلب على ظنى أن صححتها كما أثبتته فى المتن ، والمعنى المراد تذهب به .

(٦) أى يضاف إليها الرصاص شيئاً بعد شئ ، فيتحد الرصاص بالنحاس وتبقى الفضة خالصة .

وأما غسل الذهب من الفضة والنحاس فعلى وجهين : فغسله من النحاس وحده مثل غسل الفضة من النحاس بالرصاص^(١) على المثال المتقدم ، وإن شئت تطعمهما كبريتا فيحرق النحاس ، ويبقى الذهب خالصا .

وأما غسل الذهب من الرصاص فمثل غسل الفضة من الرصاص سواء .
وأما غسل الذهب من الفضة فعلى وجهين : أحدهما بالأحجار والآخر بالامزاج . فالذى هو بالأحجار [يكون] بأن يؤخذ الذهب الممزوج بالفضة فيرقق حتى يأتى صفائح رقاقا ، وتفرش له فرشاة من دقاق الآجر إلا الحجر الجلى ، ويُنظر المخلوط بالملح [١٢ ب] ، مناصفة^(٢) ، ويكون ذلك فى صفحة مجلد^(٣) ويوقد عليه فى فرن يعرف بأتون الشَّجيرة ، فإن الفضة تصير فى جوف ذلك التراب المتخذ ، وتبقى الصفائح خالصة .

وقد يعمل أيضا هذا العمل بالشب والملح على هذه المرتبة .

وقد يغسل الذهب من الفضة كما يغسل النحاس ، بأن يضاف إلى الذهب المخلوط بالفضة شيء من النحاس ويسبك الكل ويُطعم الكبريت الأصفر ، فإن الذهب يخلص من الفضة ويبقى خالصا ، والأول أجود^(٤) .

(١) الأصل : مثل غسله من الفضة من النحاس بالرصاص .

(٢) أظن أن العبارة هنا محرفة ، وأرى أن صحتها « تفرش له فرشاة من دقاق الآجر والحجر الجير ويُنظر المخلوط بالملح مناصفة »

(٣) لم أجد المعنى الدقيق للفظ مجلد ، ولكنى استنتج من بعض استعمالاته الواردة فى معاجم الاستعمال الدارج (بطرس القلى — سيمونيت — دوزى . الخ) أن المراد حجر أو آجر صلد لا تؤثر فيه النار . وظاهر أن وظيفة مخلوط الآجر والحجر المدقوقين والملح هى امتصاص ما يذوب من الفضة أولا بأول والتفاعل معها ليبقى الذهب بعد ذلك خالصا .

(٤) النحاس يعين على صهر الفضة ويتفاعل معها أولا بأول والكبريت يتحد مع النحاس مكونا كبريتات النحاس ومع الفضة مكونا كبريتات الفضة ، ويبقى الذهب خالصا . والعملية الأولى عندهم أجود لأنه يمكن بعد ذلك تخليص الفضة من مخلوط الآجر والحجر والملح .

وقد تغسل الفضة التي خرجت من الذهب وصارت في تلك الأتربة التي تسمى شحائر بأن يرمى على ذلك التراب الزئبق ، فإن الزئبق يَحْشَنُ وَيَغْلُظُ حتى يأتي كالعجين [و] هي علامته ، فإذا صار كالعجين جعل عليه وأوقدت النار فوقه ، فإنه يصعد من الفضة وترسب هي ، وهي الفضة . وكذلك يغسل الزئبق كل جسد ، فافهم^(١) .

فصل : قال أبو الحسن بن رجاء في كتاب « الصناعة العملية » : وليكن المشتغل بهذه الوجوه صاحب حذاق ومهارة بها ومعرفة وتجربة ، وليباشر ذلك بالمعاينة لما يُعمل فيه ، فإن غيرها من الأشغال قد يُسترد الغلط فيها إلا هذا ، فإنه إن غلط في تشجير الذهب وانزله من فرن الطبخ وهو ناقص [١٣] العيار جاء عليه في إعادته^(٢) خسارة ونقص ، فإن غفل عنه وتناهى في التشجير فوق حده كان فيه النقص الكثير . وكذلك تخليص الفضة إذا أُسِيلَتْ إن لم يكن متولى

(١) تختلف هذه الطرق التي وصفها المؤلف عما كان متبعاً في دار الضرب المصرية في تخليص الذهب من الفضة . يعتقد منصور بن بعير الذهبي الكامل مؤلف كتاب « كشف الأسرار العلمية بدار الضرب المصرية » أن الذهب أصله فضة ثم نضج فصار ذهباً ، قال في ص ٢ ب : هذه الأصناف — أى أصناف الذهب — أول ما تطلع في معادنها وتظهر فضة ملوثة بذهب ، ثم يقوى الذهب على الفضة أولاً فأول على قدر بخار معدنها ، فيصل منها إلى دار الضرب ما يكون حافياً قد انضجته الطبيعة وكلت مزاجه ، ومنها ما يكون ذهباً دون (كذا ، وصحتها دون) لم ينته في الطبخ إلى غايته » وتخليص الذهب من هذه الفضة يكون بعملية صهر طويلة تسمى عندهم التعليق ، فيوقد عليه « بنار الفحم السنت القوية » ليلة بعد ليلة ، وفي كل تعليقة يفصل عن الذهب جزء من الفضة المختلطة به ، وقد يكون المراد من هذا التعليق انضاج أكبر قدر من الفضة حتى تصير ذهباً ، ويستمر التعليق مرة بعد مرة حتى لا يخرج من الصهر فضة بل تراب يسميه سرسم أو سرسيم . وقد جرت عادتهم بأن يضيفوا إليه ابتداء من الليلة الثالثة مقداراً من الفضة حتى تتحد مع فضة الذهب . وظاهر أن العملية كلها كانت عملية صهر عادية ، فإن الفضة تنصهر في درجة حرارة أقل من درجة انصهار الذهب ، فهي تنصهر وترسب في القاع شيئاً فشيئاً . ويفهم من العملية أنها لم تكن تؤدي إلى تخليص كل ما اختلط بالذهب من فضة ، فإن الصهر يستمر حتى ينصهر جزء من الذهب ويختلط بالفضة المنصهرة في آخر التعليق ، ولهذا تسمى عندهم فضة ذهبية . وعيار الذهب الخالص عندهم أربعة عشر قيراطاً .

(٢) أى إعادة الطبخ والمراد الصهر للتصفية .

النظر فيها عارفا بأحوالها ومميزاً بين صفاتها وهو غُفل^(١) ما يعلم أنها قد أخذت حقها من السبك فيزلهما على الفور ، وإلا كان فيها من النقص كثير . وتناهى^(٢) بعض من يشتغل بذلك [فقال إنه] إذا كانت الفضة في معظم حرها وشقَّ الفجرة^(٣) بأصبعه وهي مُهل كالحليم فلا تعدُّ عليه ولا تضره وذلك لعلمه بأن الوقت الذى تنتهى فيه شحيرتها وتنفصل من الخبث الذى كان فيها تكون فيه زمان برد ، فيشقها بأصبعه في ذلك الوقت وهي على النار في حالة الغليان .

قال : وأما التبر الجلوب من أرض السودان وغيرها فيؤخذ ويربّق^(٤) ويسبك الخشن منه المسمى بالعتنون^(٥) ثم يرقق بالمطرقة ويقطع ويخلط بالذى^(٦) [بقى] من التبر الذى لم يسبك ، ثم تُيسّر الشحيرة ، وهي دقاق الآجر الأحمر الجديد والملح مناصفة ، ويخلط بالتبر ، ويوضع في القدر ويدخل في فرن الشحيرة ، ويوقد [١٣ ب] عليه النار يوما وليلة أو دون ذلك بنار لينة ثم يخرج منه دون []^(٧) ويختبر ويقاس بالمعيار ، فإن بلغ حده من الطيب نزل وسبك ،

(١) هكذا قرأت هذه الكلمة ، وهي في الأصل مطموسة ، لأن الناسخ كتب لفظاً ثم عاد عليه مصححاً فانطمست الكلمة .

(٢) يستعمل المؤلف هذا اللفظ بمعنى زاد أو أسرف .

(٣) يحتمل أن يكون هذا اللفظ هكذا أو الفجيره . والفجرة هي القطعة وجمعها فجائر ومعناه قطع الرصاص ، فيكون المعنى على ذلك : شق القطعة بأصبعه . والفجيره والجمع فجائر معناها الوجه ، والمراد هنا : وجه الفضة المصهورة ، ويرى دوزى أنها ولفظ facherه الاسبانى القديم واحد . انظر ملحق القواميس مادة فجر .

(٤) يربق أى يوضع في الزئبق ليتلغم معه كل ما سوى الذهب . .

(٥) هكذا استطعت قراءة هذا اللفظ ، وقد يكون : الفتون أو القنتون ، وقد وجدت في المخصص لابن سيدة في باب إذابة الذهب والفضة (ج ١٢ ص ٣١) : فتنت الذهب والفضة وغيرها من الجواهر : احرقتهما بالنار ، ودينار فتين ومفتون ، وعلى هذا فمن الممكن أن تكون صحة اللفظ : المفتون أى المحروق بالنار .

(٦) كذا في الأصل ، ولعله أراد أن يقول : بالذى لم يسبك من التبر ، ثم عاد فعديل العبارة دون أن يشطب بالذى . . الأولى .

(٧) لم يترك الناسخ هنا يابضا ، وظاهر أن هناك شيئا ناقصا .

ثم يدفع للعمّالين بالوزن ، ويؤخذ منهم بعد العمل والطبع بالوزن . فإن نقص من الوزن شيء قُطِع من أجْرهم .

فصل : قال الرئيس أبو محمد البيطار في جامعه أن التنكار^(١) من أنواع الملح ، وأن الصاغة يستعملونه أكثر من غيرهم ، وذلك أنه يعين على سبك الذهب ويلينه ويسبكه في رفق ، ولا يحيل النار على جنس الذهب إذا كان معه .

فصل : وقال بختكان الحكيم^(٢) : والمرتك المعدود من خبث الذهب والفضة ويسمى المرداسنج^(٣) ، وهو على الحقيقة خبثها بعد التخلص من النحاس وغيره . ومنفعته أنه يملأ القروح العفينة لحما ويذهب اللحم الزائد في القروح ودمها^(٤) ، وهو نافع من احتكاك الأخاذ ومن عرق الابطين ورائحتها ويبرئ القروح والبثور إذا طلى عليها ، وينفع من الشراب والنفخات ، وإذا خلط بالخل والزيت نفع من كثرة القمل إذا طلى به .

وإن أخذ مرتك مغسول وعجن بدهن وُرد وطلّى به آثار القروح نَقَّاهَا وأذهب سوادها .

(١) جاء في مختصر مفردات ابن البيطار (طبعة محمد عبد الله الغزالي ، الطبعة الثانية ، الاسكندرية بدون تاريخ) ص ١٩٩ : تنكار يقال له لحام الذهب ، يستعمله الصائغون ، وينفع من وجع الضرس واكل الاسنان .

(٢) الأصل : بختلان ، ولم استطع التعرف على حقيقة هذا الحكيم ، ولكنني قومت الاسم على هذا النحو إذ غلب على ظني أن المراد بختكان أبو بزجهر الطبيب الحكيم الفارسي صاحب الخبر المشهور في كلية ودمنة ، وقد اعتمدت في ذلك على ما جاء في : Noeldeke, Burzoes Einleitung zu dem Buche Kalila wa Dimna. Schrift. der Wis. Ges. in Strassburg, 1912, pp. 11 sqq.

(٣) المرداسنج كما ورد في قانون ابن سينا (٣٦٤/١) هو الآنك المحرق (وقد سبق تعريف الآنك) وقد يتخذ من غير الآنك . وقد اسهب ابن سينا في ماهيته وخواصه .

(٤) الأصل : ودعها .

[١١٤] فصل : قال : والذهب معتدل لطيف ، سحالته^(١) تدخل في الأدوية السوداوية ، وأفضل الكي وأيسره برء ما كان بمكوى الذهب ، وإمساكه في الفم يزيل البخار وتدخل سحالته في داء الثعلب وداء الحية طلاءً ، ويقوى العين كحلا ، وينفع من أوجاع القلب ومن الخفقان وحديث النفس وخبثها^(٢) .

فصل : وتقل عن الأوائل أنه إذا أخذ خاتم ذهب فصبه منه ، ثم حمى بالنار ، وكوى به قوادم اجنحه الحمام ألفت أبراجها ولم تفارقها . وقال آخرون : سواء أكان الذهب خاتما أو غير خاتم ؛ وإن طرح منه وزن حبتين في وزن عشرة أرتال زئبق غاص إلى قعره ، وإن طرح في هذا القدر مائة درهم أو غيرها من الأجساد الثقيلة عام فوقه ولم ينزل فيه .

فصل : وإن ثقت الأذن بارة من ذهب لم تلتحم . وإن غُلق الابريز على صبي لم يقرع ولم يُصرع ، وإن لُبس منه خاتم في أصبع داحس خفف وجعه ؛ ومن كانت به علة تحتاج إلى الكي ، ثم كوى بالذهب لم ينقط^(٣) الموضع ، وإذا أخذ منه ميلٌ وتكحل به بلا كل حدّ البصر ، ويضر المئانة ، ودفع مضرته يشرب العسل والمسلك ، وخيره ما لم يخالطه غش . الشربة منه [١٤ ب] قيراط .

ومن كتاب « البستان » للفتح بن خاقان^(٤) : وقد وصف أرسطاطاليس الحجر الذى يجذب الفضة ، وهو حجر أبيض لونه إلى الغبرة ، وإذا شددت عليه بالاسنان صرّ كما يصرّ الرصاص ، وليس فيه شيء ، فمن أخذ وزن أوقية

(١) السحالة : ما سقط من الذهب والفضة ونحوها إذا برد ، قال أبو علي : وهى البرادة — المخصص ٢٩/١٢

(٢) أورد ابن بعرة بعض هذه المنافع وزاد غيرها انظر ص ١٤ من المخطوط .

(٣) نقت هنا معناها ترك أثرا أو بقعة ، انظر ملحق القواميس لدوزى ٧١٤/٢

(٤) المراد هنا الفتح بن خاقان المشرقى وزير المتوكل التوفى ٨٦١/٢٤٧ وكان أدبيا كاتبا ، ولم أجد له كتابا بهذا الاسم .

من ذلك الحجر وجعله على مقدار خمسة أذرع من فضة جذبها إلى نفسه ، وإن كانت الفضة مُسمَّرة قلع تلك المسامير من مواضعها . ومن جعل فصا من ذلك الحجر على خاتم ذهب أو نحاس ثم قربه إلى مثل وزنه من الفضة جذبها وقلعها ؛ وإن قرب ذلك الفص من خاتم فضة سعى الخاتم إليه .
وحجر الذهب أيضا معروف ، وذلك أن الذهب إذا سُحِّل بالمباريد من حديد وخلط بالتراب ثم أُمرَّ عليه هذا الحجر فإنه يخرج من التراب ويلقطه حتى لا يبقى منه شيء إلا جذبه إلى نفسه .

وإن الذهب إذ^(١) كان الناس يتصرفون به فيما بينهم ، وعليه تدور الدواير فليحفظوه ، فإنه إذا جاوره المس^(٢) وهو النحاس فإنه يكشف لونه ويسود حمرة . وإن جاورته الفضة بيضته ونقصت من قوته . وكل ما جعل من الأجسام الدون على الجسم الشريف كان الدون الأغلب [١٥] لأن كل جسد إذا خالط ما لم يقارنه في الجنس غيَّره وأفسده .

قال علي بن عيسى الكحال في « تذكرته »^(٣) إن الاقليميا^(٤) التي تخرج من شحيرة^(٥) الذهب والفضة هي من أفضل أدوية العين ، وتنفع للتجفيف إذا

(١) في الأصل : وإن ، والعبارة مضطربة بعض الشيء .

(٢) في الأصل : المتين والتصويب من المخصص ، فقد ورد فيه ٢٥/١٢ : المس النحاس ، ولا أدري أعربى هو أم لا .

(٣) الأصل : علي بن عبدون ، والصواب ما اثبتناه وهو شرف الدين علي بن عيسى الكحال المتوفى بعد سنة ١٠١٠/٤٠٠ صاحب تذكرة الكحالين . وهو من أحسن ما ألف المسلمون في أمراض العيون ، ومعتمد الأطباء من بعده . انظر عنه وعن مخطوطاته والدراسات التي دارت حوله بروكلمان ، ملحق ١ ص ٨٨٤

(٤) إقليميا ، ويقال قليميا ، يوناني *καδμεια* مادة توجد في خبث الذهب والفضة عند صهرها أو ترسب في القاع . ذكرها ابن سينا في القانون فقال : قليميا الذهب : أفضله الذهبي العنقودي الرمادي اللون الطرى ، والصفائحي أغلظ . وذكر من خصائصه أنه ينفع من بياض العين وابتداء الماء ويقوى العين ثم قال : قليميا الفضة : الماهية : قد يتخذ القليميا من الذهب والفضة وقد يتخذ من النحاس ومن المارقيشيتا ، وهو ثقل يعلو السبك أو دخان ، والذي يرسب صفائحي : الخ .

القانون ٤٢٢/١ وذكر الاقليميا أيضا ابن البيطار ٤٣/١

(٥) الأصل : شجرة ، وهو خطأ .

كان فيها رطوبة أو سيلان حار [او] لطيف ، لاسيما إذا كان ذلك من تأكل وحدة ، وتصلح للأثر^(١) الذي ليس بغليظ ، وللقروح ، وهي من أدوية الحرقه فيها والبياض^(٢) والثغر الزايد والجرب العتيق وكل علة عتيقة كالسيل^(٣) العتيق .

فصل : قال أصحاب الأوفاق إنه إذا رسم في صحيفة من الذهب مسدس من وفق مائة وأحد عشر من العدد حين تكون الشمس في شروقها سهل على من استعمله سائر مطالبه ومنافعه ، وهو هذا :

ا	له	له	ج	لب	و
ل	ح	كح	كز	يا	ن
كد	كج	يه	يو	يه	يط
يج	يز	كلا	كب	كا	يح
يب	كو	ط	ى	كط	كه
لا	ب	د	لح	ه	لو

(١) أى لأثر الجروح .

(٢) يريد البياض في العين .

(٣) السيل يطلق على علل كثيرة مظهرها سيلان سائل من جرح أو من عضو من أعضاء البدن كالعين والأنف ، وقد سماها ابن البيطار العلل السيالة وجاء في محيط المحيط السيالة والسيالة بمعنى الورم في الثدي .

وأما الفضة على ما قاله الحكيم في « أدويته المفردة المجدولة »^(١) فباردة يابسة في الدرجة الأولى . وإذا بردت الفضة وخلطت بالأدوية المشروبة نفعت من كثرة الرطوبات ومن البلغم اللزج ومن العلل الكائنة من العفونة ، خاصيتها النفع من إدرار البول ومن البلغم الشديد ، وإضرارها بالمثانة ، وتندفع مضرتها بالعسل والجوز . بواخيرها^(٢) — ما لم يخالطها الغش — الشربة منها دائق .

وإذا رسم في صحيفة منها مربع من وفق أربعة وثلاثين من العدد حين يكون القمر في المشتري وينظره نظراً محموداً ، أو المشتري في بيت من بيوته سهّل على من استعمله الحفظ واستقامت له الولايات وكان في أمني إذا دخل على السلاطين ، وهذا هو بحول الله تعالى :

ا	يه	يد	د
يب	و	ث	ط
ح	في	يا	هـ
يج	ج	ب	يو

(١) لم يذكر المؤلف اسم هذا الحكيم ، ولم أجد كذلك كتاباً باسمه الأدوية المفردة المجدولة ، وقد يكون اللفظ الأخير صفة للأدوية لا جزءاً من اسم الكتاب ، وكتب الأدوية المفردة كثيرة ، وهي تنقل بعضها عن بعض ، ولا يخرج ما تقوله عن الخواص العلاجية للفضة عما نقله المؤلف هنا ، وإليك — على سبيل المثال — ما يذكره ابن سينا في « القانون » تحت مادة فضة (٤٠٥/١) : (الماهية) : مشهورة (الطبع) مبرد مجفف (الخواص) : خبثها مجفف جداً ، وفيها جذب وتخفيف . وإذا خلطت سعالها بالأدوية الأخرى نفعت من الرطوبات اللزجة (الأورام والبثور) : جيدة جداً للجرب والحكة (أعضاء الرأس) : سعالها نافعة جداً من البخار إذا خلط بأخلاق أخرى . (أعضاء العين) : إذا اكتحل بميل من الفضة يزيد في البصر ويجلو العين . (أعضاء الصدر) : سعالها مع الاخلاط نافع من الحفقان .

(٢) بواخير جمع بخار وهو المتصاعد من سائل فيه أخلاط منها مركب من مركبات الفضة ، أو جمع بخور وهو المركب نفسه إذا حرق وتساعد دخانه . وقد أشار إلى ذلك ابن سينا في عبارته التي أوردناها في الهامش السابق .

الباب الرابع

في معرفة [مقدار] ما ينتظم فيهما من نفيس الأحجار مع
بقاء بهجة الصنعة [١٦ ١] من غير نقص لذلك ولا نثار

وهي فائدة هندسية يُعلم بها النقد المغشوش ومقدار [غشه من غير كفى
بالنار]^(١) ولا برد بمبرد ولا بحك بميلق^(٢) ، بل يُعلم ذلك والذهب والفضة
على حالهما من سكة أو صياغة أو ترصيع فصوص مع بقاءه على بهجته . يحتاجها
الفقهاء والقضاة في أموال الأيتام والملوك وأرباب الأموال النفيسة .
وصورة ذلك على ما حكاه الشهاب القرافي في « ذخيرته »^(٣) أن تتخذ
ميزانا تتحرك علاقة كفته من طرف العمود إلى وسطه ، وتعمل على طرف
العمود علامات متقاربة متناسبة البعد محررة التساوى ، ثم تأخذ ذهباً وفضة
خالصتين ، وتسوى بين رتبتيهما في الهواء ، ثم ترسلهما في مائع متساوى
الأجزاء سهل الحركة كالماء الصافي ونحوه ، فتجعل في كفة الذهب من الماء
أكثر مما في كفة الفضة بسبب تلزز^(٤) الذهب ، فتتحرك علاقة كفته على

(١) أسقط الناسخ عبارة في هذا المعنى ، والسياق يقتضيها فأضفتها .

(٢) الميلق : حجر كانوا يختبرون به الذهب بحكه به . وعرفه بطرس القلعي بقوله *toque de oro*
وعرفه دوزى بأنه *pierre de touche* ويقال أيضاً لحجر المسن (*pierre à aiguiser*) وينطق في اللهجة
البربرية الدارجة : اميلاك أو إميلي أو ملق أو مليق . انظر ملحق القواميس لدوزى .
(٣) هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن علي بن علي بن يلين القرافي الصنهاجي
البهنسي المتوفى ١٢٥٨/٦٨٤ ، كان أكبر فقهاء المالكية في عصره . وكتابه المشار إليه هنا هو الذخيرة
في الفروع من أحسن كتب الفقه المالكي ونسخه المخطوطة كثيرة في معظم المكتبات (في دار الكتب
بالقاهرة ٣٤ و ٣٥ فقه)

(٤) التلرز مصطلح يقابل ما نسميه نحن بالكثافة في مصطلح العلوم . وهو من فعل لز بمعنى
ضغط أو قرب أو دفع ، فيقال : لز السطور أي قارب بعضها من بعض ولز العدو أي دفعه . وقد جاء
في معجم الكتاب المنصوري المعروف باسم مفيد العلوم وفنيد المهوم لابن الحشاء أن الجسم المتلرز هو
« المندمج ، العديم البرح » ومن استعمالات هذا اللفظ قولهم : « وأفضل الحنطة الشديدة التلرز ، الثقيلة
الوزن » وعلى هذا يمكن تفسير قول المؤلف « بسبب تلرز الذهب » بأنه « بسبب كثافة الذهب » أو
بسبب ثقل وزنه .

العمود حتى يساوى الفضة في الماء كما ساواها في الهواء ، وتحفظ عدد تلك العلامات التي قطعها علاقه كفته ، ولتكن ستة مثلاً ، فنعلم أن ذلك فضل الذهب الخالص على الفضة الخالصة . ومثل ذلك [١٦ ب] بفرض الجسم الممتحن ذهباً ، وتزنه فضة خالصة في الهواء ، ثم تضعها في الماء ، فترجح كفة الممتحن لتلرز الذهب ، فتسوى بينهما بتحريك العلاقة على العمود ، فإن قطعت العلاقة تلك العلامات الست ، فهو خالص لا غش فيه وإن حصلت المساواة دون ذلك وإن تكن حصلت بل بحركة على أربع فقط^(١) فقد بقي الثلث ، فثقله فضة على هذه النسبة^(٢) .

أو تعمل جرمين متساويين العظم^(٣) ، أحدهما ذهب خالص والآخر فضة خالصة ، وتحرر وزنهما ، ولتكن الفضة أربعة والذهب خمسة ، وتعمل جرماً آخر مساوياً عظمه لعظم الممتحن فضة خالصة ، ولتعرف وزنه ، وليكن سبعة ووزن الممتحن ثمانية ، فزيادة الممتحن واحد ، ونسبته إلى السبعة نسبة السبع ، ونسبة الواحد في الذهب الخالص إلى الفضة الخالصة نسبة الربع ، ففي الممتحن من الغش بقدر ما يكون الربع والسبع ، فلو كان الممتحن ثمانية ونصفاً وربعاً حتى يكون الزائد مثل ربع الفضة التي تقابله كان خالصاً .

فإن عسر علينا وجود فضة مساوية للمختلط^(٤) عملنا جرمين من شمع أو غيره أحدهما مساو عظمه لعظم المختلط والآخر [مساو] عظمه [١٧ ا] لعظم فضة

(١) أظن أن صحة العبارة : كأن تكون حصلت بحركة على أربع فقط . .

(٢) العملية هنا يقصد منها معرفة نسبة الذهب في الشيء على أساس استخراج الوزن النوعي ، وهو نسبة وزن الشيء في الماء إلى وزنه في الهواء . والعملية كما توصف هنا بدائية ، ولكنها صحيحة من الناحية العلمية . ومن الغريب أنهم كانوا يكررون عملية استخراج الوزن النوعي للذهب في كل مرة بدلاً من أن يعرفوا ذلك بالنسبة لحجم معين من الذهب أو الفضة ثم اتخذوا ذلك أساساً للعمل .

(٣) العظم هنا هو الحجم .

(٤) أى للجسم الذي تشك في أنه مغشوش .

أعدناها ، ثم نعرف زنة الشمعين . فإن كانت [نسبة] زنة شمع الممتحن إليه كنسبة زنة الفضة إليها فالممتحن فضة خالصة .

وإن كان ذهباً ، فاجعل مكان الفضة ذهباً .

فإن عَسُرَ [وجود] جسم يساوى عظمه عظم المختلط ، فسنزنه بصنج في الهواء في ميزان محكم ، ثم نزيله من الميزان وتماًلاً كفته بالماء ، ثم تضع الممتحن في الكفة فيطلع بعض الماء وترجع الكفة ، فتقابل به بالصنج في الكفة الأخرى ، فتكون هذه الصنج أكثر من صنج الهواء إن^(١) كان جوهرها أخف من جوهر الذهب^(٢) كان الحاصل من الماء معها أقل ومع الممتحن أكثر ، [وإن كان جوهرها] أثقل من جوهر الذهب^(٣) كانت أكثر من صنج الهواء ، [وإن^(٣) كانت] مساوية له [في الجوهر] كانت مساوية لصنج الهواء ، ثم تحفظ نسبة ما بين [الوزن] في الهواء [والوزن] في الماء من زيادة الصنج وقلتها ، وتفعل ذلك بجسم خالص من الذهب إن كان الممتحن ذهباً أو [من] الفضة إن كان فضة ، فإن استوت النسبتان فهو خالص ، أو اختلفتا فهو مغشوش بقدر الاختلاف . وبهذه الطريقة تمتحن سائر المعادن^(٤) .

(١) الأصل : بأن .

(٢) الأصل : الذهب .

(٣) الأصل : أو كانت .

(٤) العبارة هنا مضطربة ، وقد اضطررت إلى إصلاحها في المواضع المشار إليها بأرقام وأضفت ما بين الحواصر لعلها تزيد وضوحاً ، وراجعتها على أصلها في ذخيرة القرافي واستعنت بأستاذ في الطبيعة والكيمياء في التقويم ، ومع ذلك فلا زالت قلقة . والسبب أننا لا نهمهم كيف كانوا يزنون الأشياء في الماء : وهل كانوا مثلاً يملأون كفة الصنج ماءً أيضاً — كما تقتضى العملية — ثم أنشأنا لم نستطع نعرف صفة الميزان الذي تجرى به التجربة . وعلى أى حال فإن صاحب هذه التجربة يعرف ما هو الوزن النوعي ويصف عملية استخراجها .

الباب الخامس

في أول من ضرب الدينار والدرهم [١٧ ب] وأقام أماكن طبعهما وضوابط سبكنهما وفائدتهم ، وما يحذر من الخلل عند دفعهما وقبضهما . وهذا الباب معظم الكتاب وفيه اثنا عشر فصلا

الفصل الأول

في أول من ضرب الدينار والدرهم قبل الاسلام وبعده ، وأول خليفة كتب عليها اسم الله تبارك وتعالى في الإسلام ، وعيّن الأماكن التي تضرب بها وشدد في تخليصها

قال القاضي أبو الحسن بن كُتّال في شرحه لمقامات الحريري : إن الناس في أول الزمان كانوا يتبايعون بالعروض فيما بينهم كالخنطة والشعير والحبوب والفواكه وما أشبه ذلك ، فشكوا إلى ملكهم ما ساءهم من ذلك وما يخافون من تلف أموالهم إن هم بقوا على هذه الحالة ، فأمرهم أن يختاروا ما لا يفسد على طول مكث الزمان ، فاختاروا حجر الذهب الذي هو أبقى جواهر الأرض لا يفسد أبداً ، وكلما بقي تحت الأرض صلح وطاب ، وكلما دخل النار تخلص وحسن ، وأمر بضرب الدنانير وطبعها بطبائع^(١) الملك ، ونهى أن تُفسد أو أن يُكسر طابعها ، وأن من فعل ذلك تقطع يده ، يريد على سنتهم .

(١) طبائع هنا جمع طابع وهو الخاتم أو الختم .

وأخبروه أيضاً أنهم [١٨] يحتاجون إلى ما لا يفي ثمنه بقيمة الدينار [بل] بأقل منه أو بأجزائه مما لا بد لهم من مصلحة أنفسهم من شراء الخواصج ، فأمرهم باختيار حجر آخر دون الذهب تكون قيمة الدينار منه عشرة دراهم ، فاختراروا الفضة ، وضرب منها الدرهم وطبعه بطباع الملك ، وكانت قيمة العشرين ديناراً مائتي درهم .

ولم تزل الروم تستعمل الدنانير والفرس تستعمل الدراهم^(١) ، حتى جاء الإسلام ، فكان الناس يستعملون ذلك إلى زمن عبد الملك بن مروان ف ضرب الدنانير والدراهم ، وكتب على الدينار « الله أحد » وكانت قبل ذلك ملساء لا كتب فيها ، وكتب على الدراهم كذلك^(٢) .

وكانت الدراهم في أيام الفرس مختلفة على ثلاثة أوزان ، منها درهم على وزن المتقال عشرون قيراطاً ، ودرهم على وزن اثني عشر قيراطاً ، ودرهم على وزن عشرة قيراط^(٣) .

فلما جاء الإسلام واحتيج إلى تقدير الزكاة أخذ الأوسط من جميع الأوزان من جميع الثلاثة ، وهي اثنان وأربعون قيراطاً ، فاتفقوا على أن يكون الدرهم

(١) يلاحظ التناقض بين هذه العبارة والقصة الأسطورية التي يقصها في العبارة السابقة . ومعظم كتاب العرب على أن الدينار رومي والدرهم فارسي ، وهو خطأ ، لأن الدرهم أصله إغريقي (دراخه) والدينار من ابتكار الرومان ، وقد استعمل هؤلاء الآخرون الدراهم أيضاً ، وقد عرف الفرس الدنانير الذهبية وضربوها . ولكن الذي عرفه عرب الجاهلية وتعاملوا به من هذه النقود هو الدينار الذهبي الروماني والدرهم الفضي الفارسي ، ولذلك حسبوا أن كل عملة الروم دنانير وكل عملة الفرس دراهم . وذكر المقرئ أن الدنانير والدراهم في الجاهلية كانت تزن ضعف وزنها في الإسلام (شذور : ٢٤ — ٢٥) وذهب أيضاً في نفس الصفحة إلى أن الدرهم وزن مثقال من الفضة ، والدينار وزن مثقال من الذهب .

(٢) هذا الكلام غير صحيح ، فإن النقود الإسلامية أقدم من أيام عبد الملك بن مروان بكثير . راجع ما ذكره المقرئ في « فصل في ذكر النقود الإسلامية » ص ٣٠ وما يليها من طبعة أنستاس الكرملي .

(٣) اختلفت نسبة الدرهم بالنسبة إلى المتقال ، فقليل مثلاً إن ١٠ مثاقيل = $\frac{2}{7}$ ١٤ درهم . ولكن الأغلب هو أن ١٠ دراهم = ٧ مثاقيل ، أي أن الدرهم $\frac{7}{10}$ المتقال والمتقال $\frac{10}{7}$ درهم (المقرئ ، شذور ، ٤٢) .

على وزن أربعة عشر قيراطاً من قراريط المتقال ، والمتقال أربعة [١٨ ب] وعشرون قيراطا ، كل قيراط من ثلاث حبات ، وأربعة وعشرون في ثلاثة اثنان وسبعون ، فهو من اثنتين وسبعين حبة .

ومن البرقيّ لوثيمه^(١) بسند ابن عباس قال : إن أول سكة وضعت في الأرض الدنانير والدرهم ، وضعها عمرو بن كنعان ، وكان الناس قبل ذلك يتبايعون بالتبر من الذهب والفضة ، فلما ضربت الدنانير والدرهم نخر إبليس نخرةً ، وقبض عليها في يديه وقبّلها وقال : استمكنت من بني آدم ! بكما يقطعون الأرحام ويسكفون الدماء ويظلم بعضهم بعضاً !

وقيل إن عمر بن الخطاب رضى الله عنه لما رأى اختلاف الدرهم نظر إلى أغلب ما يتعامل الناس فيه من أعلاها وأدناها ، فجعل منها اثني عشر داقاً وأخذ نصفها فكانت ستة دوانق^(٢) ، فحتى زدت على الدرهم ثلاثة أسباعه كان مثقالاً ، ومتى نقصت من المتقال ثلاثة أعشاره كان درهماً^(٣) .

وكانت الفرس عند فساد أمورهم قد فسدت نقودهم ، والنقد هو الخالص من الفضة والذهب ، فأتسع فيه ، حتى جعل المعجل أن كل مدفوع نقداً من كل شيء فميز المغشوش من الخالص^(٤) .

(١) ورد الاسم الأول في المتن : البرقيّ وصححه البرقي وهو محمد بن عبد الله ابن عبد الرحمن بن أبي زرعه السيرقي مولى بى زهرة المحدث المتوفى سنة ٢٤٩ ويته بصير بيت علم وله تأليف كثيرة منها « مختصر ابن عبد الحكم الصغير » زاد فيه اختلاف فقهاء الأمصار ، وكتاب في التاريخ وفي الطبقات وفي رجال الموطأ وفي غريبه (الديباج المذهب لابن فرحون ، القاهرة ١٣٥١) ص ٢٣٣ — ٢٣٤ وانظر أيضاً شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن محمد مخلوف (القاهرة ١٣٤٩) ترجمة رقم ٦٤ ص ٦٧ . ووثيمة هو وثيمة بن موسى محدث ضعيف ورد اسمه في تاج العروس . مادة : وثم .

(٢) المشهور أن الذي فعل ذلك عبد الملك بن مروان . انظر تفصيل ذلك عند المقرئى ، شذور ص ٣٧

(٣) ذكر ذلك أيضاً المقرئى ، انظر ص ٤٢ ، وذلك ناتج مما ذكرناه وهو أن نسبة المتقال إلى الدرهم ١٠ إلى ٧

(٤) العبارة هنا قلقة .

وقد اختلف في أول من [١٩] ضربها في الإسلام ، قليل إن أول من ضربها في الإسلام عبد الملك بن مروان ، وكانت حينئذ الدنانير من ضرب الروم ، والدراهم من ضرب كسرى وحمير ، وكانت قليلة ، فأمر عبد الملك ابن مروان الحجاج بضربها سنة أربع وسبعين من الهجرة وقيل سنة خمس وسبعين ، وكتب عليها : « الله أحد ، الله الصمد » . ثم ولي ابن هبيرة في أيام يزيد فضربها أجود مما كانت ، ثم ولي خالد بن عبد الله البجلي ثم القسري ، فضربها وشد في تجويدها ، ثم ضربها بعده يوسف بن عمر فأفرط في تجويدها ، فكانت الهبيرية والخالدية واليوسفية أجود دراهم بني أمية ، وكان المنصور لا يأخذ غيرها^(١) .

وقيل إن أول من ضربها مصعب بن الزبير عن أمر عبد الله بن الزبير سنة سبعين على ضرب الأكسرة ، وعليها من جانب [] و « الله » في جانب ، ثم غيرها الحجاج وكتب عليها « بسم الله »^(٢) .
وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم النهى عن كسر دراهم المسلمين الجارية عليهم^(٣) .

والسكة هي الحديدية يطبع عليها الدينار [١٩ ب] والدراهم ، فسميت سكة بها الدنانير والدراهم^(٤) .

(١) وردت العبارة مضطربة في الأصل ، وقد تبين أن نقلها من البلاذري ، فصوتها منه ، انظر كتاب النقود للبلاذري كما نشره أنستاس الكرملي ص ١٤ و ١٥

(٢) العبارة هنا غير قويمية ، يصححها قول المقرئ بأن عبد الله بن الزبير عند ما قام بمكة كان أول من ضرب الدراهم المستديرة ، وكان ما ضرب منها قبل ذلك ممسوحاً غليظاً قصيراً ، فدورها عبد الله ، ونقش على أحد وجهي الدراهم : « محمد رسول الله » وعلى الآخر : « أمر الله بالوفاء والعدل » وضرب أخوه مصعب بن الزبير دراهم بالعراق ، وجعل كل عشرة منها سبعة مثاقيل . فلما جاء الحجاج ألغى هذين الدرهمين . المقرئ ، ص ٣٣ — ٣٤

(٣) أفاض البلاذري في هذه النقطة ، انظر ص ١٥ — ١٧

(٤) راجع هنا مادة سك في لسان العرب ، ففيها تفصيل مفيد .

ومن كتب الأوائل أن عبد الملك بن مروان أمر الحجاج باتخاذ دار الضرب ، فسأل الحجاج عما كانت الفرس تعمل في ضرب الدنانير والدرهم ، فاتخذوا دار الضرب ، فكان أول من اتخذها وجمع فيها الطبايعين ، فكان يضرب المال للسلطان [مما يجتمع له] من التبر و خلاصة الزيوف [والمستوقة] والبهرجة ، [ثم أذن للتجار وغيرهم] في أن تضرب لهم الأوراق ، واستحلها من فضول ما كان يؤخذ من [فضول] الأجرة للصناع وللطبايعين ، وختم على أيدي الطبايعين^(١) . فلما ولي عمر بن هبيرة العراق ليزيد بن عبد الملك خلّص الفضة أجود من تخليص من قبله وجود الدراهم وشد في العيار^(٢) .

ثم ولي خالد بن عبد الله البجلي ثم القسري العراق لهشام بن عبد الملك ، فاشتد في النقود أكثر من تشديد ابن هبيرة حتى أحكم أسرها أبلغ من إحكامه . ثم ولي يوسف بن عمر ، فأفرط في الشدة على الطبايعين وأصحاب العيار وقطع الأيدي وضرب الأبشار ، فكانت [٢٠] الهبيرية والخالدية واليوسفية أجود نقود بني أمية^(٣) .

ومن كلام الحافظ أبي محمد بن حزم في بعض توافيه [] للإمام أن يأمر الناس أن لا يجرى بينهم في معاملتهم إلا الذهب الخالص والفضة المحضة الخالصة ، ويأخذ الإمام بسبك كل سكة منقوشة ويميز محضها من غشها ، ثم يصرف ذلك إلى صاحبه .

(١) نقل المؤلف هذه العبارة عن البلاذري (ص ١٤) وبترها بترأ شوهاها ، فقومتها على الأصل ، ووضعت الناقص بين حواصر . وقد رأيت المؤلف يقول : واستحلها . . بدلا من « واستغلها » عند البلاذري فأبقيتها كما رسمها المؤلف ، لأنني أرى أنها أوفق هنا . وقال الاستاس الكرملي في شرح الزيوف والمستوقة والبهرجة : « الزيوف جمع زيف ، بالفتح ، وهو جمع زائف أيضاً ، وهو الدرهم الذي خلط به نحاس أو غيره . . . والبهرجة ما يردده التجار من النقود (إلى بيت المال لعدم صلاحيتها) ويقال له البهرج أيضاً بلا هاء . وأما إذا غلب عليه الغش فيقال له الستوق ، وزن تنور . ص ٥٠ »

(٢) عند البلاذري (ص ١٤) : فاشتد في العيار .

(٣) العبارة هنا منقولة عن البلاذري (ص ١٤ - ١٥) فقومتها .

الفصل الثاني

في أول من ضرب الدراهم المُرَكَّنة وأول من
أقام دار الضرب بفاس مهدها الله تعالى

وذلك أن صاحب الدرهم المُرَكَّن هو أبو عبد الله المهدي القائم بأمر
الموحدين ، وكانت الدراهم قبل ظهور الدولة الموحدية كلها مدورة ، فأمر المهدي
أن تكون دراهمه مركبة ، فكانت كذلك من حساب عشرين منها في الأوقية
وثلاثة منها في الدينار^(١) .

وكان بمدينة فاس القرويين والأندلس دارا سكة ، فنقلها الخليفة أبو عبد
الله الناصر ابن المنصور الموحدى^(٢) لدار أعدها بقصبتها حين بناها سنة ستائة
[٢٠ ب] وأعدها مودعا للأموال المندفعة بها ولطوابع سكتها ، وأتقن ثقافها على أتم
حال . وغالب ما كان يسبك فيها الذهب ، وأما الدراهم فكانت ترد من جميع
الآفاق مختلفة السكة والوزن ، وكان الناس يتعاملون بكل سكة منها ، إلى أن
صار التعامل في الدراهم على وزن هذه اليعقوبية^(٣) حسبا يذكر بحول الله .

(١) ليس من الثابت أن العملة المربعة (المركبة) من ابتكارات أبي عبد الله محمد بن تومرت
مهدى الموحدين ، وهو نفسه لم يضرب نقوداً ، إذ لم يكن بخليفة أو أمير ، وأول من ضرب عملة مربعة
هو عبد المؤمن بن علي أول خلفاء الموحدين . غير أننا عثرنا على نصف قيراط ضربه أحمد بن قسي
التائر على المرابطين في مارتله بالأندلس ، وقد كتب في وجهه « الله ربنا ومحمد نبينا والمهدي إمامنا »
داخل مربع . ولم يقتصر ترييع العملة على الدراهم بل تعداه إلى الدنانير . وكان الدينار الموحدى ضعف
الدينار العادى في الوزن ، ولهذا عرف باسم *dobla* عند النصارى ، وضرب الموحدون على أيام أبي
يوسف يعقوب المنصور نصف دينار موحدى يزن ديناراً عادياً . وكان الوزن القانونى للدينار قبل
الموحدين ٢,٣٥ جرام فأصبح ٤,٧٠ جراماً . والمؤلف يذكر هنا أن الدرهم المُرَكَّن كانت ثلاثة منه
في الدينار ، أى أن وزنه $\frac{4.7}{3} = 1.56$ جراماً . فإذا كان ٢٠ منها أوقية كان وزن الأوقية على
هذا الحساب ٣١,٢٠ جراماً .

(٢) هو أبو عبد الله محمد بن يعقوب المنصور بن يوسف بن عبد المؤمن بن علي الملقب بالناصر رابع
خلفاء الموحدين (٢٢ ربيع الأول ٥٩٥ - ١٠ شعبان ٦١٠ / ٢٥ يناير ١١٩٩ - ٢٥ ديسمبر ١٢١٣) .

(٣) سيرد الكلام على الدراهم اليعقوبية بتفصيل أوفى بعد ذلك .

الفصل الثالث

في الأوصاف المعتبرة في ناظر السكة ،
وذلك مما لا غنى عنه ، وما لا بد منه

ولما كان هذا الذهب والفضة من أشرف الأشياء كان النظر في أمورهما من أشرف الأمور . [و] كما يعتبر في إمام الصلاة أن يكون عالماً بما لا تصح الصلاة إلا به قراءة وفقهاً ، وكما يعتبر فيمن أراد أن يتحمل شهادة أن يكون عالماً بوجوه التحمل ، كذلك ينبغي أن يكون الناظر في هذا المفرد^(١) هو الواجب على كل من قُدِّم على أمر أن يعلم الحكم فيه^(٢) ويستكمل له النظر حتى يستوفيه ولا يأخذ برأيه فيه على البديهة ولا على [الظن]^(٣) وما يشبهه بل يشعر في نفسه [١ ٢١] أن الثواب لمن علم فاقتدى والعقاب لمن ظلم فاعتدى . وإذا كان معروف الأمانة وله بالصناعة الجارية فيها علم ومعرفة ، كتميز النقود وأوصاف المعادن وما يُضْلِحُّها وما يُفْسِدُها وأسباب غشها وما يزيله ، مع دريئة بأنواع خطوط الطوايع وأشكال الفتح^(٤) وتصنيفه والخط وهمزته^(٥) مع النزاهة والديانة

(١) كذا في الأصل ، وقد يكون محرفاً . وقد وجدت في ملحق القواميس لدوزي ، مادة فرد ما يلي : الفرد الأبيض ، = الفرد الأبيض : عملة إسبانية قديمة يسمونها بلانكا blanca . وفي القاموس المسمى Vocabulista : فرد = denarius أى نقود وعلى هذا يحتمل أن يكون اللفظ مشتقاً من فرد بمعنى صاحب النقود أو العامل عليها أو الديوان القائم بأمرها . وقد وجدت في :

Felipe Mateu y Llopis: *Glosario Hispánico de Numismática* (Barcelona 1946)

تحت مادة blanca ياناً بعلامات كثيرة إسبانية تحمل هذا الاسم أقدمها واحدة سكهها انريكي الرابع وقيمتها ديناران مرابطيان . ومن المعلوم أن النقود في اسبانيا والمغرب في ذلك العصر كانت متقاربة في الأسماء والقيم ، ومن الممكن لهذا أن يكون لفظ فرد بمعنى العملة وفرد بمعنى النقود كان شائعاً على الألسن في الاستعمال الدارج ، ومن هنا جاء لفظ مفرد .

(٢) العبارة هنا ركيكة ، ويحتمل أن يكون سقط منها شيء .

(٣) بياض بالأصل . (٤) سيرد شرح هذا اللفظ فيما بعد .

(٥) قال ابن سيده في المخصص (٦ / ١٣) نبرت الحرف : همزته وفي لسان العرب (٧ / ٢٩٣) : وقد همزت الحرف فأنهمز . وعلى هذا قرأت هنا : والخط وهمزته .

استوثق الناس بِسِكِّهِمْ وكثر الفايد ونمى العايد^(١) . وإذا دخل فيها من ليس من أهلها ولا عُدَّ من رجالها ، لاسيا مع إهمال دقائقها والاغفال عن وجوه البحث في حقائقها عادت بالخسران وعدم الرجحان ، وتعطل فايدها وقل عايدها .

الفصل الرابع

في أحوال شهودها وربط عقودها

ولا بد من شاهدى عدل للشهادة^(٢) عند الحاجة بهما ، لما يُخَاف من المناكرة بين الدافع والصانع ، ويُقدَّمهما^(٣) من يقدم الناظر ، فإنهما إن قدمهما الناظر كانا له لا عليه . ولا بد من مياومة^(٤) كل واحد منهما كالناظر ، لما يطرأ من المطالب ، ويكونا عاملين^(٥) بما يشهدان فيه ، وإلا كانا سبب اضاءة الأموال واختلال الأحوال . ويكون بيد كل واحد منهما مفتاح جولى الأزواج^(٦) التى [٢١ ب] يطبع فيها^(٧) لثقافتها بعد حصر أشخاصها^(٨) . وفى هذا الجولى يكون

(١) تركت هذه العبارة على حالها ، لأن « الفايد والعايد » مصطلح فى الاستعمال الجارى ومعناه الفائدة ، وسيفصله المؤلف فيما بعد .

(٢) الأصل : شاهدى عدلى الشهادة ، وربما كانت محرفة عن : شاهدين عدلى الشهادة . والأصح هنا أن يقال : شاهدى عدل للاستشهاد بهما .

(٣) قدم هنا معناها اختار لوظيفة .

(٤) أى تقدير راتب لها بحسب أيام العمل .

(٥) الأصل : عاملين .

(٦) الجولى هو الصندوق والأزواج هى الأصول التى كانوا يطبعون السكة بها والصنح الرسمية التى كانوا يعيرون العملة بها .

(٧) الأصح هنا : يطبع بها .

(٨) ثقافتها = اختبارها ، وحصر أشخاصها : حصر عددها .

إمام^(١) الذهب وصنّج الوزن والعيار . وإن كانا ممن يتناوبان في كل شهر مع غيرها فهو أحسن .

وليحذر السَّكَّاكُونُ أَنْ يَطْبَعُوا دِينَارًا أَوْ دَرَاهِمًا إِلَّا بِمَعَايِنَتِهَا^(٢) . ويختبران بوزن العمل^(٣) بما قبض كل سكاك وما طبع بقول الشهر^(٤) ، فإن كان مساويا عُلِمَ إنه الحق بزمام الطبع ، وإن بقي شيء مما تحصل بيده فليطالب به . وإن شاط^(٥) له في الطبع شيء فليبحث الناظر عليه ، ومن أى وجه هو ، فإنها ريبة قوية . ويسمى هذا الشايط عندهم كروبة^(٦) . ويُتَأَكَّدُ عَلَى الشَّهِيدِينَ مَعَايِنَةَ مَا يُقْبِضُ وَمَا يُطْبَعُ وَمَا يَنْدَفِعُ ، وضبط ذلك كله في زماميها في كل يوم وتخليصه في كل شهر .

(١) الإمام يستعمل هنا بمعنى صنجة العيار في المصطلح المشرقي .

(٢) أى بمعاينة الشاهدين ، وكذلك كان الحال في دار الضرب المصرية .

(٣) أى بوزن ما عمل ومقابلته بوزن ما قبض .

(٤) معنى « يقول الشهر » هنا غير واضح ، وقد يظن أنه تصحيف من الناسخ لعبارة بأول الشهر ، ولكنى أرجح أن قول الشهر مصطلح بمعنى حساب الشهر ، أى بالحساب الذى يعمل آخر الشهر بما قبض السكاك من الذهب والفضة وما طبع من العملة .

(٥) شاط أى انحرف ناحية بمحددة السكة التى يطبع بها الدينار أو الدرهم ، فصارت الكتابة على حافته في ناحية واتسع الهامش المسمى بالحرز من الناحية الأخرى وكانت العملة التى يقع بها هذا الخطأ يعاد سبكها .

(٦) الأصل كرويه بالياء . وقد غلب على ظنى أنها إسبانية قديمة Corva (حالياً Curva) معربة بمعنى انحناء بارز . وعلى هذه الصورة يفهم تسميتهم لما خرج عن دائرة الدينار — نتيجة لعدم اتقان السك — بهذا الاسم . وراجع كذلك لفظ كوربه في ملحق القواميس لدوزى .

الفصل الخامس

وظائف الفتحاح ، وما يتعلق بذلك من وجوه الاستصلاح

ولكل شيء أساس ، وأساس أعمال دار السكة الفتحاح^(١) ، فهو أصل من أصولها ، فإن استقام استقامت الأعمال بها . وينبغي أن يكون بارع الخط ، فإن ذلك حرز للدينار والدرهم . [وقد قال] [٢٢] حكيم العرب : الخط أصل في الروح وإن ظهر بألة الجسد . وقال حكيم الروم : الخط هندسة^(٢) روحانية وإن ظهر بألة جسمانية .

وطوايع الدينار والدرهم هي خواتم الملك ، فمن ضرب عليها^(٣) فكأنما ضرب على خاتم الملك .

وإذا لم يكن بارع الخط ، فأى منزلة تكون له ؟ وأى حرمة تكون لطابعه ؟ والخط الضعيف يتطرق الضرب عليه^(٣) ، كما يُضرب على شهادة الشاهد الذى لا يُحكم وضع شهادته .

وبالخط سُمي المطبوع مطبوعا ، وهو أصل فيه وإن كان آخر العمل ، لأنه به ختم .

(١) الفتحاح هو الرجل الذى يضع الرسم الذى سنسك عليه العملة ويكتب نصها . والعملية تسمى الفتح ، وهو استعمال اصطلاحى استعاروه من قولهم فتح سكة بمعنى أنشأ طريقاً . وفتح الخط أى كتبه ، والاصطلاح بهذا المعنى مغربى ، ولا زال مستعملاً إلى الآن فى صناعة تزيين الجلد برسوم بخيوط الذهب فالخراز الذى يستعمل فى رسم النقش على الجلد قبل حياكة خيوط الذهب عليه يسمى إشفى ديال الفتحاح أى مخراز الرسم ، وقد عرفت م . جواشون الفتحاح بقولها :

Ftilh designe le trait coupé dans le papier pour marquer une nervure de la broderie.
Cf.: A. M. Goichon, *La broderie au fil d'or à Fès. Ses rapports avec la broderie de soie. Ses accessoires de passementerie.* Hespéris XXVI, 1939, 1^{er} trimestre, p. 51.

(٢) الأصل : هندسية .

(٣) ضرب على هنا معناها استغنى عن أو أهمل أو أسقط ، أو أفسد .

وينبغي ألا [يُغَيَّر] ^(١) ما عهد من الكتب في الدينار والدرهم ، ولا يزيد في سطره ولا ينقص منها برأيه ، ولا يكون ذلك إلا بإذن الملك ، فهو القدوة والعادة ^(٢) . وإن كان اسم ملك ذلك الوقت في الدينار والدرهم فهو من الكمال ، لثلا يكون متلوف الضرب .

ولتكن آلاته وأقلامه التي أعدها للفتح مثقفة ^(٣) بجولق الأزواج إلى أن يحتاج إليها فتُخْرَجَ له . وليكن معه من يلزمه من الثقات حين الفتح إن كان غير مأمون لفساد الزمان . ويستتر إذ ذاك عن أعين الناس إلى أن يتم عمله ، فيرد آلاته [٢٢ ب] للجولق .

ولا يسمح له بالمناجاة ^(٤) مع من يتهم بطلب الطوابع كالكيماويين والمتممين بالنداسة في الدنانير والدرهم .

وليكن المعلم الحداد الذي يَطْرَحُ له الأزواج أمينا عليها . ويعهد إليه ألا يطرحها إلا بذار السكة ، ولا يسمح له أن يطرحها دونها ^(٥) بوجه ولا على حال .

ويبحث الناظر عن الصيارفة ، ويمحص عن خطوط الدنانير والدرهم التي قد أعدوها بأيديهم للصرف لثلا تكون خارجية الطوابع . وكذلك يبحث عن نقاش الحلى من الصاغة ، فإنهم أصل فوائح الطوابع الخارجية ^(٦) ، لا سيما وهم ما يؤمنون في ديارهم ، لا يدخل درجهم حاكم بالليل ولا بالنهار ، وإذا كانوا كذلك فأى شيء يمنعهم من ضرب الدينار والدرهم ؟

(١) السياق يقتضى زيادة هذه الكلمة .

(٢) الأصل : القادة ، وقد تكون محتها : القيادة .

(٣) أى محفوظة .

(٤) أى بالاتصال بهم أو مصادقتهم .

(٥) أى خارجها .

(٦) أى غير الرسمية أو المقلدة .

ويلزم حاكم البلد إذا كان ناصحاً للملك أن يبحث عن أحوال الذميين وغيرهم ، فمن سمع عنده صوت مطرقة أو وقود نار للصياغة فليضرب على يديه ، ولا يترك صانعاً يخدم الصياغة في داره ولا مستتراً عن أعين الناس ، لأن صناعة الدينار والدرهم والصياغة صناعة واحدة ، فتجمعها المطرقة والنار . وعقوبة من غش عليه^(١) في تزوير طابع الملك راجعة لما نزل به من الأحكام^(٢) ، والله الموفق .

الفصل السادس

في أحوال السكاكين والوصايا لهم ، وما يحذرون منه

[١٢٣] وهم ثلاثة مراتب : معلمون وعمّالون ومتعلمون والكلام في هذا مع المعلمين ، وهم في زماننا لا يُدخِلون معهم في صناعتهم أجنيا ، وإذا دخل معهم يدعون الاختلال واضاعة المال . وينبغي ألا يدفع الذهب والفضة في دار السكة إلا لمن عُلِمَت أمانته وديانته فيما يقبضه [٣]^(٣) وإن كانوا منطابقين فيما بينهم ، بسبب ما يطرأ على أموال الناس بها فهو من الحزم . وإذا قبض السكّاء مالا فليكن بمحضر شاهدي الموضع وموافقة الدافع ، ويكتبان أسماءهما ، ومن لم يعرف منهما كتبت خُلاه^(٤) ، ويحققان ما قبض الصانع . ولا بد من تسمية الأجرة ونوع ما يصنع له من كبار وصغار وقراريط

(١) أى غش حاكم البلد .

(٢) الأصل : الحكم .

(٣) هنا شيء ساقط ، ولم يترك الناسخ يواضاً .

(٤) كذا في الأصل . والأصح هنا : حاله ، والمعنى المراد : إذا لم يكن دافع الذهب والفضة أو الشاهد ممن لا يعرفون الكتابة أثبت في عقد الشراء اسمه ووصفه .

ومقدار أجل العمل^(١) ويكون عمل الذهب كله بين يدي الناظر ولا يغيب السكك عليه ولا على شيء منه^(٢).

(١) أى المدة التى يتم فيها العمل .

(٢) كانت عملية تسلم الذهب وسكة عملة محددة تحديداً دقيقاً فى دار الضرب المصرية . وقد أورد منصور بن بعة بياناً طيباً عن ذلك فى كتيبه القيم « كشف الأسرار العلمية » وقد وجدت فيما ذكره فى هذا الباب ذكراً لعملات أجنبية كانت تشتري لسكها عملة مصرية ، والكثير منها مغربى ، ولهذا أورد البيان فيما يلى : (ص ١٤ - ب) .

« الباب الثانى ، فى معرفة نقود الذهب المختلفة العيارات والشكل ونقص كل نقد منها عند العيار المصرى التعليق :

اليعقوبية (وردت فى الأصل « اليعبورية » وهو وهم إملاء) .

نقصها فى التعليق حتى تلحق بالعيار المصرى : فى كل ١٠٠ مثقال ٢,٥

رسم واجب الصكة وأجرة ضرايين ٥

الباقى ٩٢,٥ مثقال

قيمة كل مثقال ٣٧ درهما ورقاً إذا كان الصرف ٤٠ ديناراً ، يفضل بعد ذلك ما نقص فى تراب التعليق ، وهو $\frac{1}{100}$ مثقالين ونصف سرسيم (فى الأصل مثقال ونصف وهو خطأ) والآخر يتلاشى .

السبايك تعليق دمس

نقصها فى التعليق من كل ١٠٠ مثقال ٥

رسم واجب الصكة وأجرة ضرايين ٥

الباقى ٩٠ مثقال

قيمة كل مثقال ٣٦ درهم بالصرف المذكور .

وفى ما يكون نقصها فى التعليق أقل من ذلك على قدر محكمها وقيمتها .

المظفرية ضرب أزبك

نقصها فى التعليق من كل ١٠٠ مثقال ١١

رسم الصكة وأجرة ضرايين ٥

الباقى ٨٤ مثقال

قيمة كل مثقال ٣٣,٥ درهما بالصرف المذكور .

المرابطية (وردت فى الأصل : المربطة) .

مثل ذلك :

التابكية (وهى الاتابكية)

نقصها فى التعليق من كل ١٠٠ مثقال ١٥

رسم الصكة وأجرة الضرايين ٥

الباقى ٨٠ مثقال

قيمة كل مثقال ٣٢ درهم بالصرف المذكور .

وأما الفضة فليُسَّر^(١) بها إلى دار السكة . ويتفقد الناظر في أثناء ذلك الحداد وغيره فهو الأحوط ، وإذا وزن الناظر له^(٢) بالذهب والفضة فليتحفظ في ميزانه ، ويجعل شوكة القبة على شوكة اللسان ، ولا يبخس من حق الدافع ولا من حق المدفوع له [٣٣ ب] شيئاً ، وليشعر نفسه أن الله سبحانه ناظر إليه ومُطَّلِع عليه . وليعلم أن تحقيق الوزن مأمور به ، قال الله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الزن بالقسط ولا تخسروا الميزان ﴾^(٣) .

وإذا قبض السَّكَّالُ | شيئاً بادر إلى وزنه [٤] بِصِنْجِهِ وبعد ذلك تؤخذ

= الثورية (كذا ولعل صحتها النورية) .

نقصها في التعليق من كل ١٠٠ مثقال ١٠
رسم الصكة وأجرة الضارين
الباقي ٨٥ مثقال

قيمة كل مثقال ٢٤ درهما بالصرف المذكور .

الدوقية (وهي التي تسمى بالدوكات) .

نقصها في التعليق من كل ١٠٠ مثقال ٣٠
رسم الصكة وأجرة الضارين
الباقي ٦٥ مثقال

قيمة كل مثقال ٢٦ درهما بالصرف المذكور .

الذهب المنسوج بالفضة

قيمه على محكة .

وهذه مقالات واضحة في معرفة القيمة . وبالقليل يستدل على الكثير .

وأما الذهب الحشر

فلا يعلم مقدار نقصه في التعليق إلا الله سبحانه وتعالى »

وظاهر من هذا أن الدنانير اليعقوبية كانت من أعلى العملات من حيث ما فيها من الذهب ، إذ لا يخرج منها إلا ما يسمى بالسرسم .

وكذلك كانت المرابطية ، فهي تأتي في الدرجة الرابعة بين أصناف الذهب المقدمة للصك .

(١) هكذا استطعت قراءة هذا اللفظ ، ورسمها في الأصل هكذا : فليس .

(٢) أي للحداد وغيره .

(٣) الرحمن : ٩

(٤) أضفت ما بين الحاصرتين ليستقيم السياق .

الأجرة فهو أطيب وأوجب للحق . وليجتهد في تحريرة الدينار والدرهم وتحقيقها التحقيق التام بالصنح التي هي إمامٌ هناك .

وإذا طبع فليركب الطابع على أخيه تركيباً محكماً محفوظاً ، ويتحفظ من تحويل الكتابة^(١) فيه . ولا يكون الدينار والدرهم منشراحاً منشراحاً فاحشاً خارجاً عن القياس المعمود في الطابع . وليكن مردوع القنوت^(٢) لا يشط على دائرة الدينار ولا أزيق^(٣) الدرهم من جهاته الأربع قدر شعيرة ، فإنه إن شط على ذلك أدنى شيء لم يكن الدينار حرزاً لما شط من دائرته ولا لما شط من أزيق الدرهم ، وكان الذي سَكَّه أهدى^(٤) ذلك الشايط المُسْتَحِلَّ قرضه ، إذ لا يقام الحد إلى على من أخذ من داخل الحرز^(٥) ، وحرز الدينار والدرهم هي مُحَاسَنَةُ الدائرة به المحيطة له ، ولأجلها يحترم من القرض . فيجب أن يطالب الطابع بذلك كله ، لأن الحدَّ متعلق بهذا الأمر .

وإذا قبض السكك مال أحد فليجعله على حدة ، لا يخلطه بمال غيره ، ولا يدفع مال هذا لهذا ولا يُجَوِّزُهُ عن دولته لدولة غيره .

(١) أي الكتابة والمراد أن يجتهد في أن تكون الكتابة محررة في وسط القطعة التي تسك .

(٢) في الأصل : القنوت ، وأعتقد أن صحتها كما أثبتتها في المتن بضم القاف وهو مصدر من ايقونه بمعنى الصورة أو الرسم من اليونانية *éxwv* (ايقون) ولا زالت قنوت جارية في الاستعمال في المغرب بمعنى الركن ويستعمل اللفظ في الأسبانية *canto* بهذا المعنى وفي الألمانية *die Kante* بمعنى الحافة .

ومردوع من ردع بمعنى قص وهذب ، وقد استعملها بهذا المعنى ابن البيطار في الكلام على تهذيب أوراق الكرم . والمعنى المراد على هذا هو : أن يكون الدينار أو الدرهم دقيق الطبع حسن الهيئة والصورة . والآلة التي تردع بها العملة لا زالت تسمى في المغرب إلى الآن الترديمة .

(٣) الأصل بالباء والصواب ما أثبتناه . أزيق جمع زيق وهي حافة الشيء تكون خشنة بعض الشيء ، وهو استعمال اصطلاحى . ولا زال لفظ زيق بمعنى شريط على الحافة جارياً في الاستعمال في مصر . وزيق لفظ عربي صحيح انظر اللسان ١٦/١٢

(٤) الأصل : أهدا .

(٥) سبق أن ذكرنا أن الشط هو أن ينحرف السكك بالطابع إلى جهة من جهات العملة ، فيجىء على الحرز (وهو الدائرة المحيطة بالكتابة) من ناحية ويبتعد عنه من الناحية الأخرى ، فإذا قرضه إنسان من هذه الناحية لم يكن عليه حد ، ما دام قد ترك حرزاً إلى جانب الكتابة . وإلى هذا يشير المؤلف .

الفصل السابع

في كمية إمام الذهب وما فيه [١٢٤] وعياره من الذهب

جرت العادة واستمر العرف في إمام دار السكة أن تؤخذ ذهب خمسة
تتخير من أطيب النقود كاليقوبى والحسونى والخفصى والسبقي والمردنشى^(١)
ويتثبت في طوابعها حتى تعلم أعيانها بالاختبار الصحيح ، وتجمع وتسبك بمحضر
شاهدى دار السكة ، ويجعل بها سبيكة طول القبضة ، ويطبع في وجهها بعد
التعديل بطوابع دار السكة ، ويجعل في جولى الأزواج . ومتى احتيج إلى غيره
أخرج بمحضر الشهيدين^(٢) .

ويتحفظ من احتيال اليهود لعنهم الله وخدعهم ، فإنهم قد يصنعون مثاله
ويرمون^(٣) من يخدع في تبديله . وقد اتفق هذا من عدة أعوام بدار السكة

(١) وردت أسماء هذه النقود في الأصل بدون حروف عطف ، ومن الواضح أنه يشير هنا إلى
أصناف مختلفة من الدنانير ، فاقتضى الأمر وضع حروف العطف ، فالدينار يعقوبى معروف ، وهو
منسوب إلى أبى يوسف يعقوب بن عبد الحق المربى خامس أمراء المرينيين . والحسونى لم أستطع
الاستدلال عليه بين الدنانير المغربية والأندلسية . غير أنى وجدت في :

Felipe Mateu y Llopis, *Glosario Hispánico de Numismática* (Barcelona 1945).

Solidos Hazumies أى دينار حسومى فغلب على ظنى أن هذا هو المراد هنا مع احتمال تصحيف
النون ميماً في اللفظة الإسبانية ، وقد ورد ذكر هذه الدنانير كذلك في صورة Solidos hazimies
(انظر ص ٩٦ و ١٩٢ من الكتاب المذكور) وقد كانت هذه الدنانير تسمى Solidos Mahomati
مما يؤيد ذلك الاحتمال . وربما كانت النسبة هنا إلى متولى دار الضرب كما كان يحدث كثيراً . والسبقي
منسوب إلى سبقة ، وقد ضربت كثير من الدول المغربية الإسلامية عملات فيها (انظر فهرس مدن
المغرب في كتالوج لافوا) ، وانظر أيضاً لفظ Ceuti (أى سبقي) في كتاب ماتيو ليوبيس الآف
الذكر . (ص ٢٩) وانظر أيضاً كتالوج لافوا ص ١٩٤ — ١٩٧ والمردانشى منسوب إلى محمد بن سعد
ابن مردانيش الذى ثار على المرابطين واستقل بمرسية سنة ١١٤٢/٥٤٧ وضرب عملة باسمه أولاً ثم
أثبت فيها اسم الخليفة العباسى المقتنى ابتداء من ١١٤٩/٥٤٤ — ١١٥٠ ثم انضم إلى الموحدين ودعا
للمهدى وأثبت اسمه في عملته بعد ذلك . انظر : Lavoix, op. cit. 276—286.

(٢) كذا في الأصل ، ويراد الشاهدين .

(٣) الأصح هنا : ويرمون .

بسكة سجلماسة^(١) أنه لما احتيج إلى عمل إمام لما اختاروا ذهباً طيبه اتفقوا على جودتها وسبكوها بمحضر أمينها وشاهديها . فحين عُيِّر عند الحاجة إليه ظهر في عياره ضعف كثير أدخل الريبة في الأمين وشهيديه ، ورفَّع ذلك لمن يجتهد فيه ، فأحضر اليهود الذين سبكوه وهددهم واستبرأ أمرهم ، فاعترف أحدهم أنه أخذ عند السبك جزءاً من الفضة وجعله في جوف [قطعة]^(٢) من الفحم الذي سبكوه به بعد ثقبها^(٣) وذَرَّه فيها ، ونزع من الذهب بعد ذوبه^(٤) بمقدار الفضة واتلفه بفرن السبك [٢٤ ب] ولما حُقِّق ذلك عوقب الفاعل لأجل غشه وأعيد العمل لإمام آخر . فهذه إحدى دلائل [غش] اليهود لعنهم الله . وينبغي أن يقصر السبك بها لمن يحسنه^(٥) [و] يوثق به ويؤمن عليه ، ولا يسمح به لكل من أراد .

ويلحق بالإمام مِليق^(٦) العيار وليكن حجراً مبسوطةً إن أمكن متسعاً شديد الكحول^(٧) صافياً وليلصق في ذلك رأس العنز^(٨) على ما حكاه أهل التجربة فإن فيه خاصية لقبول ما يعبر فيه . ويدهن في بعض الأوقات بدهن الجوز العفن . وإن كانت له علاقةٌ وغلافٌ مُلفٌ فذلك من محاسنه . وليبعد به عن المواضع الباردة ، فإن البرد مما يفسد قبوليته لما يعبر فيه . ومتى احتيج لتنقيته

(١) يفهم من هذا أن ما فعله الناصر الموحدي من توحيد الضرب بدار سكة واحدة في فاس قد تغير ، وعاد الأمر إلى ما كان عليه من وجود دور سك في كبار بلاد الدولة .

(٢) أضفت هذه الكلمة ليستقيم السياق .

(٣) أي ثقب قطعة الفحم وإخفاء الفضة بداخلها . وقد تكون ثقفيها بالفاء بمعنى اختبارها ومعرفة قدرها قبل خلطها بالذهب الدائب لكي يستبعد منه بعد ذلك هذا القدر .

(٤) الأصل : ذوبها .

(٥) الأصل يحسنها . والأصوب هنا : على من يحسنه .

(٦) المِليق حجر أسود يستعمل لاختبار الذهب والفضة بحكه فيها ، ويكتب أيضاً ميلاك وملق ولإمليق ، ويطلق هذا اللفظ أيضاً على حجر المسن .

(٧) الكحول هنا هي السواد .

(٨) الودك هو الدهن أو الشحم . أما رأس العنز فلم أجد له ذكراً في معجمات العقاقير ، وإنما وجدت في قانون ابن سينا شحم العنز (١ / ٤٤٠) مادة شحم .

وجلائه مما لحق به فإن الأشكورية^(١) تزيله . وإن احتيج أن يعبر فيه في يوم
برد فليسخن في يدي إنسان [أو] تحت إبطه أو تحت ركبته . وينبغي أن لا يُخرجه
الناظر من يده لئلا يُعمل فيه ما يفسده ويُدخل الناظر في الشك لما يعهد منه .

الفصل الثامن

في شكل الميزان وحفظه مع صنيحته وتفقدته في حال الإحسان

وذلك أن الميزان هو الحاكم بين الدافع والقباض ، فينبغي إحكامه بأن
تكون قصبته مستقيمة لا اعوجاج فيها وأن يكون [٢٥] ثقب مصار القبة
أسفل اللسان لا في القصبة نفسها وأن يكون أولها طويلاً^(٢) متسعاً من وجهي
اللسان ، ثم يثقب بين ذلك ثقباً ضيقاً يكون فيه مصار القبة جارياً في حرف
الثقب بعد أن يختبر وسط اللسان ويُتحقق^(٣) تحقيقاً مستوفياً ، فإنه إذا كان ذلك
كذلك تبين فيه الرجحان والنقصان سريعاً من غير توان^(٤) .

(١) الأشكورية خيث الحديد وقد سبق شرحها . (٢) الأصل : وأن يكون أول با طويل .
(٣) الأصل : وبحققة .

(٤) قارن بذلك ما ورد بخصوص الميزان في كتاب « آداب الحسبة » لأبي عبد الله محمد بن أبي
محمد السقطي (طبعة ليفي بروفنسال ، باريس ١٩٣١) ص ١٤ : أحق الموازين ما كان ثقبه في قصبته ،
وكان الثقب موسع الجهتين مشرك الوسط بعمدة المسار ، وأخسرها للحق ما كان ثقبه في اللسان أو كان
في القصبة غير مشرك الوسط ، أو كان مساره رقيقاً بالإضافة إلى ثقبته وإيقاعه بها... وما ورد في
رسالة ابن عبدون في القضاء والحسبة (تحقيق ليفي بروفنسال) ص ٣٩ : « ميزان النقد يجب أن
يكون عموده طويلاً ، فهو أحق عند الوزن ، وأقرب إلى أخذ الحق ، وتكون الكفتان خفيفاً ، فهو
أقرب إلى أخذ الحق بها . موازين الباعة : أما ما توزن بها الفاكهة ، فتكون مقدحة مرفوعة
الأجناب ، أو مكورة مثل نصف كورة ، مثل موازين العطارين ، ولا تستعمل القف التي أحدثها
الباعة الآن ، فإنها حيلة للسرقة ، فإنه يحصر الفسار ، ولا يزوله وشبه ذلك ، وقطع ذلك واجب .
وتكون موازين الباعة كلها معلقة ، فإنه لا بد لهم من حركات في السرقة » . وما جاء في « آداب الحسبة
والختب » لأحمد بن عبد الله بن عبد الرؤوف (تحقيق ليفي بروفنسال) : ص ١٠٦ : «... ولا تقصر
أخطاط الموازين ولكن تطال علائقها ، فإنه أبعد للدلسة ، وكذلك الحيط الذي يمسكه في يده ، ويؤمر
بأن يطول الحيط الذي يرفع به عاتق الشمين ولا يقصره ، فإنه أبعد للدلسة إن شاء الله تعالى » .

ويكون للقبعة علاقة قوية تتعلق بها عند الوزن في قايم [يثبت] بإلقافه بالحجارة^(١) وهو عمود من خشب قد أخرج منه علو يعلق فيه الميزان .

وتكون كفتا هذا الميزان نصفى كرة غير مبسوطتين وأخياطهما من حرير خَزٍ إن أمكن^(٢) . ويختبر قبل إعداده للوزن لثلاث تكون واحدة أخف من الأخرى . والصنج أيضاً تكون من النحاس المفروغ^(٣) محكمة الخراط من غير تخطيط فيه . ويتقن أن تكون عند العمل ناقصة فيزاد عليها جسماً من جنسها أو من غير جنسها كفلوس الهند^(٤) ، وتلك ريبة فيها .

ويكون منها بدار السكة نسختان متفق على تعديلهما ، واحدة تسمى إماماً لا تخرج من جولى الأزواج إلا للضرورة ، وثانية تستعمل فى الأوزان دائماً . ولا بد من اختبار هذه النسخة واختبار صنج السكاكين بالإمام الذى أعد بالجولى فى أول كل شهر أو كل جمعة [٢٥ ب] وتكون لها علامة تميز بها من غيرها ، وينبغى ألا يخرجها الناظر من حوزِهِ ، ولا يُعَابُ على واحدة منها ولا على الصنج المستعملة بين يدى الناظر . وإن اتفقت الغيبة فلا بد من اختبارها

(١) هكذا قومت هذه العبارة ، وهى فى الأصل : ويكون للقبعة علاقة قوية يتعلق بها عند الوزن فى قايم [يياض بقدر كلة] بإلقافهم بالحجارة .

(٢) الأصل : خزج .

(٣) المفروغ هنا معناها المصبوب .

(٤) لم أجد ذكراً لفلوس الهند فيما رجعت إليه من قواميس . وقد وجدت فى « آداب الحسبة والمحاسب لابن عبد الرؤوف » (تحقيق ليقى بروفنسال) ص ١٠٦ ما يلى : ويؤمر بعمل الصنوج حديدًا ، ويمنع من زوائد الرصاص عليها ، فإنها ربما زالت فأمكنك الدلسة من ذلك « وربما كانت فلوس الهند شيئاً شبيهاً بذلك .

والمقصود هنا الصنج التى يوزن بها الذهب والفضة ، فإنها تكون من النحاس أما صنج البيع فيمكن أن تكون من الحديد (كما رأينا فى نص ابن عبد الرؤوف) . وذكر ابن عبدون فى رسالة القضاء والحسبة ص ٣٩ أنها يمكن أن تكون من زجاج (كما كان الأمر فى المشرق) ويمكن أيضاً أن تكون من حجارة : ابن عبد الرؤوف ص ١٠٦

بالإمام لما يُخشى أن يتطرق من الآفات حين الغيبة على ما في دار السكة [مما] ^(١) يوجب التهمة .

وكان مما عُثر عليه لبعض اليهود لعنهم الله أنه أُلقيَ بيده حِبابٌ من شعير أعدّها ليزن بها ، فاتهمه أحد النبلاء ^(٢) لثقل أحس فيها ، فاخترها ، فإذا في جوفها أطراف من حديد ركزها فيها بعد أن رطبها بالماء ثم جففها ، فاشتدت على تلك الحال . وكان معها شعير سالم من ذلك ، فكان هذا اليهودي إن قبض لنفسه وزن بالتي فيها أطراف الإبر ، وإن وزن لغيره وزن بالتي لا إبر فيها ، وقد يُسمّى هذا في لغاتهم بالمعمرة ^(٣) ، وكذلك يجعلون في قلب النواة من الخروب ^(٤) وغيره .

وسياتى الكلام على مقدار الرطل والأوقية والدينار والدرهم وغير ذلك إن شاء الله تعالى .

وأما أقفال الجولق والمودع ، فلتكن محكمة العمل لا يستسهل في عمل أمثالها . ولتكن المفاتيح محكمة مطبوعة على أقفالها . وينبغي ألا يخرج مفتاحا من يده وكذلك الشهيديان ، ولا تكون شاخصة للأبصار خوف أن يضرب [٢٦] عليها ^(٥) .

(١) أضفت هذه الكلمة للسياق .

(٢) الأصل : النبلاء . والحباب هي الحبوب .

(٣) أشار السقطي في « آداب الحسبة » إلى أن هذه الحيلة للغش في الوزن كانت منتشرة بين التجار ، قال (ص ١٥) : « ومنهم من يربط القمح والشعير ، فإذا رطب فمز فيه إبر الحديد وأخفى مغارزها ، ليؤمّ بذلك عند القبض أن الشعير على أصله ، وهو يأخذ مثلي ثقله بما فيه من أطراف الإبر » .

(٤) غير واضح إن كان المؤلف أراد هنا نواة الخروب كثرة أو النواة والخروب كاسماء اصطلاحية لأوزان . والمعروف أن النواة في مصطلح الموازين تساوى وزن خمسة دراهم ، والدرهم ١٨ خروبة فتكون النواة من الخروب على هذا ٩٠ خروبة ، والخروبة ترن ١٩٥ ، ٠٠ جرام .

انظر القرزى ، لغات الأمة بكشف الغمة (تحقيق زيادة والشال ، الطبعة الثانية ، القاهرة

١٩٥٧) ص ٤٩ — ٥١ و ٦٦

و Walther Hinz, *Islamische Masse und Gewichte* (Leiden 1955) p. 14—24.

(٥) يغلب أن معنى هذه العبارة : مخافة أن تصنع أقفال على مثالها .

ومن الحزم والنظر أن يكون بدار السكة سامر^(١) بأعلاها يحرمها بالليل من سائر جهاتها ، من غير أن يكون له سبب في جَوْلَان أسفلها . وكذلك يتخذ لها حارس عند بابها بالنهار لثلا يدخل إليها أهل الفراغ والاطماع . وبالله التوفيق .

الفصل التاسع

في الكلام على النيران ، إذ هي أصل في هذا الشأن

قال الله تعالى : ﴿الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون﴾^(٢) وقال عز وجل : ﴿أفأنتم النار التي تورون ، أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون ، نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمُقْوِينَ﴾^(٣) قال الجاحظ في كتاب الحيوان له : والنار من أكثر الماعون وأعظم المرافق ، ولو لم يكن فيها إلا أن الله سبحانه جعلها الزاجرة عن المعاصي لكان ذلك مما يزيد في قدرها ونباهة ذكرها^(٤) .

وليس في العالم جسم صرف غير ممزوج ، ومُرْسَلٌ غير مركب ومطلق القوى غير محصور ولا مصور أحسن من النار . والنار سماوية علوية لأن الماء فوق الأرض ، والهواء فوق الماء ، والنار فوق الهواء .

ثم بالنار يعيش أهل الأرض من وجوه : فمن ذلك صنيع الشمس في برد الماء والأرض ، لأنها صِلَاءٌ جميع الحيوان عند حاجتها إلى دفع عادية البرد ، ثم

(١) السامر الحارس الليلي .

(٢) يس : ٨٠ .

(٣) الواقعة : ٧١ - ٨٢ .

(٤) كتاب الحيوان (طبعة الساسي ، القاهرة ١٩٠٧) ج ٤ ص ١٤٨ وقد تصرف المؤلف في عبارة الجاحظ بعض الشيء .

سراجهم [٢٦ ب] الذى يستصبحون [به] وضياؤهم الذى به يميزون ، وكل بخار يرتفع من البحار والمياه وأصول الجبال ، وكل ضباب يعلو أو ندى يرتفع ثم يعود بركة [ممدودة]^(١) على جميع النبات والحيوان . فإتما الذى^(٢) يحله ويلطفه ويحمل له الأنواء^(٣) ويأخذ بضبعه من قعر الأرض والبحر النار الخالطة له من تحت والشمس من فوق .

وكل ما فى الأرض من عيون نار [وعيون] قطران وزئبق ونفط وكبريت^(٤) وجميع أصناف الفلز من الذهب والفضة والنحاس والرصاص لولا النار لما ذابت ولا أسبك فى أصنافها شيء من الجواهر ، ولما كان لقواها جامع^(٥) ولا لخبثها مفرق .

ومن التشبيه بها أنهم يقولون : شراب كأنه النار ، وكأن وجهه النار ، فإذا وصفوه بالذكاء قالوا : ما هو إلا نار ، وإذا وصفوا حمرة الفرس^(٦) وحمرة الذهب [قالوا] ما هو إلا نار^(٧) .

وقال قدامة الحكيم المشرق فى وصف الذهب : الذهب شعاع مركوم^(٨)

(١) المؤلف مستطرد هنا فى الاقتباس من الجاحظ فى الحيوان ، وما بين الحاصرتين منه ، وهو لا ينقل من موضع واحد بل يأخذ شيئاً من هنا وشيئاً من هناك . انظر باب القول فى النيران وأقسامها (ج ٤ ص ١٤٧) وما يليه والأبواب الثلاثة الأولى من الجزء الخامس طبعة الساسى المشار إليها .
(٢) عند الجاحظ : فالما يحله .

(٣) الأصل : ويحمل له الأبواب ، وعند الجاحظ : ويفتح له الأبواب .

(٤) عند الجاحظ : « وكل ما فى الأرض من عيون نار وعيون قطران وزئبق ونفط وكبريت » ومن أسف أن معتمدى على طبعة الساسى وهى غير قويمة .

(٥) الأصل : وكما كان أقواها جامعاً .

(٦) فى الأصل : القرن ، وفى نص كتاب الحيوان للجاحظ : العرض (٣٣/٥) من طبعة الساسى وهو لا يقيم المعنى .

(٧) قارن بذلك عبارة الجاحظ فى الحيوان ٣٣/٥

(٨) التصويب من الحيوان للجاحظ ٣٣/٥ وطبعته مصحفة ، وهو يقول : فى وصف الذهب . ولم يعرف قدامة هذا .

ونسيم^(١) معقود ونور بصاص^(٢) وهو النار الجامدة^(٣) والكبريت الأحمر
[وقديماً قال العتابي]: وجمال كل مجلس أن يكون سقفه أحمر وبساطه أحمر،
وقال بشار بن برد:

هَجَانٌ عَلَيْهَا مَحْمَرَةٌ فِي بِيَاضِهَا تَرُوقُ بِهَا الْعَيْنِينَ وَالْحُسْنَ أَحْمَرُ^(٤)

وقالوا: لا تبني المدن إلا على الماء والكلا والمحتطب. فدخلت النار في
المحتطب إذ كان [كل]^(٥) عود يورى.

والنار [٢٧] المستعملة بدار السكة نار حطب ونار فحم، ولا يسمح لأحد
[باتخاذ]^(٦) فرن بوجه ولا بحال. والنار هي العيار الأبلج وبها يظهر البريز
من البهرج.

الفصل العاشر

في المطالب التي بها تتم الأعمال وتحسن الأشغال

وذلك أن المندفع بدار السكة إما أن يكون ذهباً أو فضة. والذهب
نوعان إما تبر وإما حلي.

(١) الأصل: ونسيم.

(٢) الأصل: فضا، والتصويب من «الحيوان» ٣٣/٥.

(٣) الأصل: الحامية.

(٤) وردت هذه العبارة كلها مضطربة في الأصل اضطراباً شديداً، وقد قومتها من أصلها عند
الجاحظ، الحيوان ٣٣/٥.

(٥) التكملة من الحيوان الجاحظ ٣٣/٥.

(٦) أضفت هذه الكلمة للسياق.

فوجه العمل في التبر أن يكون بمهراس^(١) ثم ينخل بغربال قد أعد لذلك ، فما علا الغربال^(٢) يسمى عشوراً ، وما خرج عنه فيحك بالزئبق حكا منعا ، فما قبله الزئبق فهو الذهب ، وما لم يقبله طُرح . ثم يحصى هذا الزئبق بالنار إلى أن يذهب زئبقه ويبقى الذهب ، فيخلط مع العشور ، ويوزن ويحفظ وزنه ويسبك بالنار في بوطه^(٣) ، وإن جُعِل فيه عند السبك يسير تنكار^(٤) فإنه يعين على سبكه ويلينه ، ثم يخرج من النار بلقاط^(٥) أو ميشق^(٦) فيفرغ في آلاته المعروفة بالمراط^(٧) سبائك ، ثم يوزن ليعلم مقدار ما نقص في السبك من الوزن الأول ، ثم يمد صفائح رقاقا معتدلة ، ويجعل في الشجيرة ، وهي دقاق الآجر الأحمر الحديد وحجر الملح مناصفة ، فيسقط منه في شقف فخار غير مختم^(٨) ،

(١) المهراس هو الأداة التي تدق به الأشياء وتطحن ويطلق أيضاً على الماعون الذي يتم فيه المهرس . والمراد هنا أن يهرس في مهراس .

(٢) يريد ما بقي على الغربال .

(٣) الأصح هنا أن يقال بوط أو بوتة بالتاء فقد ذكرها ابن العوام في مفرداته على الصورة الأولى وجمعها أبواط وهي ما يعرف الآن بالبوتقة ، وأصله لا تبني butta, butis, buttis وفي الإسبانية embudo (انظر دوزي ملحق القواميس مادة بوط ١٢٨/١ أما البوطة فشيء آخر .

(٤) ذكره ابن سينا في القانون ١٤٤/١ دون أن يعين مادته ، قال : منه معدني ومنه مصنوع ويقال إنه لحام الذهب يستعمله الصائغون . وقد دخل في اللغة الأسبانية Atincar .

(٥) اللقاط بكسر اللام أداة تشبه المقص الكبير يستخدمها العاملون على صهر المعادن لوضع الأشياء في الأفران الحامية وإخراجها منها ، ولا زالت هذه الآلة مستعملة عند الصاغة وصناع الخيوط المذهبة في المغرب ، وقد تحدث عنها لوترنو ونشر رسمها في :

M. Vicaire et R. Letourneau: *La fabrication du fil d'or à Fès*. Hespéris, tome XXIV 1937 1er — 2e trimestre p. 74.

(٦) اللبشق والمشق والمشاق قطعة من النسيج أو شيء من الغزل — في الغالب من الصوف — تستعمل لتناول القدور من على النار أو من الأفران .

(٧) المراط والمرط إثناء يصب فيه المعدن الذائب من البوط ليبرد . وقد يكون المراط قالباً ذا هيئة معينة يراد إعطاؤها للمعدن .

(٨) في الأصل منختم والأصح ما أثبتناه : مختم ، وهو الإناء يصنع من الآجر ويحرق نصف حرق ثم يدهن بنوع من الطلاء ويدخل الفرن مرة أخرى فيخرج ذا بريق معدني . والمراد هنا أن تكون الشقفة غير مخنومة أو مخنمة لكي تنشرب ما يسيل مما يشوب الذهب .

ويجعل عليه من تلك الصفائح طبقة ، وعليها من ذلك الدقاق طبقة ، [طبقة] من هذا وطبقة من هذا ، وذلك بعد بَلِّ [٢٧ ب] الصفائح بالماء . وتغطي تلك الطبقات بهذا الدقاق بعد عجنه بالماء ، وَيُطَيَّنُ عليها من كل الجهات ، وتطبع بطبائع قد أعدت لذلك ، وتُدْخَلُ لفرن الشحيرة المعد بدار السكة ، ويطبق بابه ، ويوقد عليه بنار حطب البلوط اليابس .

ويستمر بمستوقد الفرن وناره تنعكس عليه أوقاتا معلومة عندهم . ويتحفظ في أثناء ذلك من المبالغة في النار أو التقصير منها ، فإنه مما لا يستدرك غلطه . فإذا عُلِمَ أن ذلك وصل إلى حده ، فليُخْرَجْ وَيُبْقَى ^(١) في الشحيرة بعد أن تبرد من نارها ، وتنفض منها تلك الصفائح وتغسل بالماء ، ثم تجمع كالكرة وتُنَشَّفُ من مائها وتوزن ليعلم مقدار ما نقص من الوزن الذي قبل هذه الشحيرة ، ثم يسبك في بوط ، فإذا اختلط أجزاؤه وجرى ^(٢) صُبَّ في المراط المعهود بمحضصر الناظر ، ويعمل منه سبائك حين الصب كالأقلاع ^(٣) وتنزع منه وتبقى إلى أن تبرد تلك السبائك بنفسها من غير ماء ، ولا يلقي عليها عند التفريغ في المراط نخالة ولا غيرها . فإذا برد ذلك من ناره ولم يغب عليه ^(٤) شيء منه فليختبره الناظر ، فإن كان على وجه السيكة تمويج لا تكريش فيه وعَرُوسُهَا ^(٥) أحمر ناصحا لا دهومة ^(٦) فيه ، فليُنْقَرُ بها على زبرة حديد تكون بين يديه ،

(١) كذا في الأصل ، ولعل صحتها : ينقى .

(٢) الأصل : جرا ، والمراد سال .

(٣) الأقلاع جمع قلع ويقال أيضاً مقلع بفتح الميم وكسرهما ، ذكره بالصيغة الأخيرة بطرس القلمي وعرفه بأنه buril de platero ، وبوريل بالفرنسية burin وهي أداة يستعملها الصاغة ذات أشكال مختلفة بعضها كالتضيب الصغير وبعضها في هيئة قلم الرصاص وبعضها ينتهي بكرة على هيئة مقبض وكلها تستعمل في حك المعادن أو ثقبها ، والمراد منها هنا ما كان في هيئة القضبان .

(٤) أي على الناظر أو الشاهد .

(٥) أي لونها ، وهو معنى لم تتمر إليه القواميس .

(٦) أي سواد .

فإن كانت صماء فذلك من [١٢٨] حَدِّثَهَا^(١) ، والصوت دليل تنجيسها^(٢) .
[ثم] تعير بالميلق ، وهو أن تحك فيه حكا محكما إلى أن يطلع لونها فيه
طلوعا بيئا ، ثم يحك إمام الذهب أسفل ذلك حكا محكما . وكان أهل المعرفة
والاختبار يعدون عند حك الإمام بحجر الميلق أعدادا ، فمنهم من يعد واحدا
وعشرين ، ومنهم من يعد خمسة وعشرين إن كان العصب ضعيفا ، ويعتبر
فيها أن تقطع جزء من الزمان لا عدد الحركات ، إلى أن يطلع لونه المعتاد طلوعا
بيئا ، ويقابل هذا هذا وينظر به ، فإن اتفقا معا فهو المطلوب ، وإن كان
دونه رُدَّ ذلك لدافعه^(٣) ليخلصه . وإن كان أعلى منه درجة فلا يردده لدافعه
لثلا يضيف إليه غيره من الردي ، وذلك لا يجوز في الفقه ، فإن الردي لا
يخلط بالطيب ، وذلك جرحه في شهادة من فعله^(٤) .

وهذا الذهب الذى هو فى درجة الإمام فلتؤخذ منه سبيكة وتمد صحيفة
مدا محكما ، ويكون غلظها غلظ^(٥) ما يعمل منه نظير الدينار عندهم ، وتحمي
حميا بالغاء ، وتخرج من النار وتلقى على شقف أو حجر إلى أن تبرد من نارها

(١) أى صفاؤها . راجع مادة حد في ملحق القواميس لدوزى .

(٢) أى دليل جودة سبكها وصفاء معدنها .

(٣) أى الذى دفع الذهب .

(٤) يلاحظ هنا التشابه بين أسلوب العمل فى دارى الضرب المغربية والمصرية فى نفس العصر .
راجع كتاب كشف الأسرار العلمية بدار الضرب المصرية ، صنعة منصور بن بعره الذهبى . الباب
الثالث ص ٤ ب و ١٥ : « فى عمل عبارات يعرف بها قيمة كل صنف من الذهب الحفر وغيره بالحك
بعد الحفر » وكان صناع الخيوط المذهبة ومجلدى الكتب إلى حين قريب يتبعون هذه الأساليب فى
استخلاص الذهب فى فاس .

Cf. A. M. Goichon, *La broderie à fil d'or à Fès. Ses rapports avec la broderie de Soté; ses accessoires de passementeries*, Hespéris, XXIV, 1939, 1^{er} trimestre pp. 49—99.

Guyot, Paye et Le Tourneau, *Les Relieurs de Fès. Bulletin Economique du Maroc*. Vol. III, n° 12, 1936, p. 111—112.

ومن أسف أن المؤلفين لم يوردا وصف العملية بالتفصيل المطلوب مع أنها يقررات فى رأس ص
١٦٢ من المقال أنها درسها دراسة دقيقة .

(٥) أى ويكون سمكها سمك .

لنفسها من غير ماء ، وتمسح باليد ويختبر صفاؤها ، فإن كانت ماءً واحداً سالمة الوجه من التبرقع^(١) والدبوسة^(٢) سالمة الأجانب من الحروشة^(٣) والترشيح^(٤) [٢٨ ب] قُبِلَتْ ووزنت للتسكاكين . وإن اختلف شيء من هذه الوجوه رُدَّتْ لدافعها إلى أن يخلصها .

ووجه العمل في الحلي على أي حال كان مطبوعاً كاللدنانير وبعض الخلاخل و [ما] يشبهها أو كان غير مطبوع ، فما كان منه منيلاً^(٥) أو مزججاً^(٦) أو كثير اللصاق فليزرع ذلك منه لثلاً يتخلق^(٧) به ويعسر خلاصه ، فإذا نزع ذلك جعل على حدة إلى أن يشجر كما وصف في عمل الشحيرة ، ويحمي سائرہ بالنار حياً بليغا ويختبر بالوجوه التي ذكرنا .

وأما الفضة فإما أن تكون قطعاً قطعاً مشوبة بالنحاس أو غيره مما تغش به وسواء للمعرضية والموبلة^(٨) ، أو تكون نقرة مفروغة أو سبائك كالخلاخل وشبهها ، فإن المشوبة منها تخلص بأن تجعل في كوجة^(٩) قد صنعت من عظم وجبس مدقوقين^(١٠) ثلثها عظم وثلثاها جص ، وتجعل الكوجة في صحفة فخار ،

(١) برقع القماش أو الثوب وسخه والتبرقع الاتساح .

(٢) الدبوسة هي السواد كما ورد في المعجم المسمى Vocabulista .

(٣) الحروشة هي الحشونة الزائدة كما ورد في الفوكابوليسا وقاموس بطرس القلي .

(٤) أي تام الجفاف لا يترشح منه ماء ولا سائل آخر .

(٥) كذا في الأصل ، وقد كتب فوقه حرف خ صغير . ولم أعرف معناه .

(٦) حلية مزججة أي ذات فص .

(٧) تتخلق به التحم به بصورة يعسر معها فصل أحدهما عن الآخر .

(٨) ورد لفظ ويل في الفوكابوليسا في مقابل incompositus وعلى هذا فالأغلب أن معنى موبلة

غير مركبة أو ساذجة من غير صنع والمعرضية على هذا ما صنعت على هيئة ما .

(٩) الكوجة هي الكوجل وقد سبق شرحه .

(١٠) في الأصل برقوفان ، وقد وجدت في هامش الأصل لفظ مدقوقان مكتوباً بالقلم الرصاص

بخط أحد من أطلع على المخطوطة ، وهو تصويب جيد . وذلك يعطى فكرة عن أخطاء الناسخ ، فقد

كان يستعمل في بعض المواضع ويكتب اللفظ كما يقع في أذنه .

وتجعل هذه الفضة المشوبة فيها ، ويوقد عليها بنار الفحم ، ويجعل عليها في أثناء ذلك رصاص بقدر ما يخلصها ، وتزال من الكوجة نقرة ، وتختبر بأن يكون وجهها صافياً كالمرآة لا تكريش^(١) فيه وأسفلها مخسفاً أى مثقباً^(٢) نقية وضيفة ، وبهذا الاختبار [٢٩ ب] تختبر النقود كلها .

وأما السبائك والخلال وما يجرى مجراها فتتنظر في لونها ، فإن كانت بيضاء لا زرقة فيها رطبة^(٣) عند الطى لا تنكسر ، فذلك من محاسنها . ثم يُبرَد موضع منها بالمبرد وتحمى بنار الفحم حمياً بالغاً ، وتترك إلى أن تبرد بنفسها من غير ماء ، فإن خرج الموضع المبرود أيضاً نقياً أبيض لا زرقة فيه فهي الخالصة .

وأما المبالغة في التصفية لها على غير المعتاد ، فقد يصنع ذلك من يعمل منها الخيط^(٤) أو ما يجرى مجراه .

ومن الحزم أن يطبع الناظر على كل قطعة يقبضها السكالك بطابع التجويز فيها وحينئذ يندفع للمدادين^(٥) ويشترط على المدادين ألا يعيخوا على شيء مما اندفع لهم ، ويتقدم الناظر في أثناء ذلك . ومن عثر عليه في غش فليعاقب ولا يصفح عنه ، ليكون زجراً لغيره .

(١) التكريش خشونة السطح وعدم استوائه .

(٢) يريد تقوياً .

(٣) رطبة هنا مرنة .

(٤) الخيط هنا إما أن يكون خيط فضة ، أو خيطاً مغزولاً بالفضة .

(٥) المداد هو الذى يصنع من المعدن صفائح étireur .

الفصل الحادى عشر

فى ألقاب عمل السَّكَّاكين عند تحويل الذهب والفضة بأيديهم

فأول ما يعمل السكَّاك لسبايك الذهب والفضة أن يبطلها ^(١) ثم يحمىها ^(٢) ثم يريشها بريشة ^(٣) المطرقة ثم يحمىها ثم يوهجها ^(٤) المرة بعد المرة إلى أن تبلغ حد التكريم ، فيكرمها أى يقطعها قطعاً على قدر اجتهاده فى مقدار [٢٩ ب] الدبتر ثم يمر بها بالمكان ^(٥) والميزان ثم يحققها بهما ، فتسمى حينئذ قطراً ^(٦) ، فإن كانت دنانير فليعملها ^(٧) مستديرة بقدرها المعلوم ، ثم يلطمها بالمطرقة واحد واحداً ^(٨) ولا يلطمها اثنين أو ثلاثة ^(٩) مجموعة . فإذا لطمها فليحذقها ^(١٠) ، ثم يحمىها ثم يجعلها كارة كارة ^(١١) خمسين أو أربعين شخصاً منها

- (١) أبطل يبطل كما ورد فى قاموس بطرس القلمى أزال أطراف القطعة المعدنية وما يكون ناشئاً فيها *dispuntor la punta, rebotar lo agudo* (راجع ملحق القواميس لدوزى ٩٥/١ ب .
- (٢) أى يحمىها فى النار .
- (٣) أى يسويها بطرف المطرقة .
- (٤) الأصل : يوهجها . والمعنى المقصود يحمىها حتى تتوهج .
- (٥) كذا فى الأصل . ولم أجد تفسيراً لهذا اللفظ ، وربما كانت صحتة بالمكار بالراء من لفظ كارة الذى سجد تفسيره بعد قليل .
- (٦) يغلب على ظنى أن هذا اللفظ اسباني معرب *Cuadrilla* ومعناه هنا قطع مربعة صغيرة . وانظر أيضاً لفظ قطريل فى ملحق القواميس لدوزى .
- (٧) فى الأصل : فليغسلها ، والتصحيح فى الهامش بخط حديث .
- (٨) كذا ، وصحتها : واحدة واحدة .
- (٩) كذا فى الأصل ، وصحتها اثنين أو ثلاثاً .
- (١٠) أى فليتقنها .
- (١١) للكارة معان كثيرة أورد بعضها دوزى فى ملحق القواميس ٤٩٧/٢ والكارة المذكورة هنا لم ترد فى القواميس وهى صندوق مستطيل عرضه عرض قطعة النقود ، وترص فيه القطع واحدة إلى جانب الأخرى واقفة على دائرها . وحجم الكارة صغير لأن السكَّاك يمسك بطرفها بين السبابة والإبهام ويطرُقها على الزبرة (قطعة حديد) حتى يستوى وضع قطع النقود فيها . وقد ورد استعمال للكارة شبيهاً بهذا فى : *Bar Ali, Syrisch arabische Glossen* الذى نشره Georg Hoffmann فى كيل سنة ١٨٧٤ وقال إنها تستعمل لرص أرغفة الخبز . وحجم هذه بطبيعة الحال أكبر .

في الكارة ، ويضرب بالكارة على الزبرة وهي بين أصبعيه السبابة والإبهام ثلاث مرات ، ويبدلها في أثناء ذلك ، يردّ الطرفين وسطا والوسط طرفين إلى أن تعبدل إدارتها اعتدالا محكما ، ولا يقتصر في ذلك على مرة واحدة ولا على اثنتين ، ثم يحمها ويجلسها من الكارة واحدا واحدا ، ويشيها^(١) ويدفعها الناظر ليحربها بميزانه ، فإذا أخذها منه فليتحجر التحقيق المعتدل فيها بما أمكن من الوجوه ، ويختبرها بالتربية لإعدادها^(٢) والجمع والفرقة إلى أن تصدق الجملة التي دفعها للتجربة . فإن وجد الناظر فيها ناقصا أو خرج عن الدائرة منها شيء ، أو وجد فيها كلفا^(٣) أو مسارا^(٤) أو تسريحا^(٥) أو كسرا أو كانت غير معتدلة التفليس^(٦) ، جهة رقيقة وجهة غليظة ، قطعها الناظر من أحد جنبي [١٠٠ ش.] الدينار ، وردها عليه ، فإنه قد يسك من الدينار المردود^(٧) أرباعا وأثمانا .

ثم إذا طبع السالم منها فليطبعها بعد تركيب الفرد من الأزواج على صاحبه تركيبا محفورا من غير أن يشط على دائرته شعرة ، فإن دائرة الدينار هي حرزة ، فإن شط منه شيء على الدائرة وكان مشفقا^(٨) فكأن الطبايع أهدى الشايط

(١) شيب أي وضع في مسحوق الشب أو غسل بمحلوله .

(٢) تربية أعدادها أي زيادة عددها . ويقال أيضا تربية الأعداد لضبط حسابها .

(٣) الأصل : كلفا ، وأعتقد أن الأصح ما أثبتته في المتن ، والكلف البقع الحمراء أو البقع عامية .

(٤) يحتمل أيضا أن تكون سمارا ، فإذا كانت على الرسم الوارد في المتن فعناتها قياسا على ما

ورد في جامع مفردات الكتاب المنصوري المسمى بمفيد العلوم لابن الحشاء : ٢٠ أجزاء . مرتفعه تكون على العملة أشبه بالتآليل أو البثور ، وإن كانت سمارا فعناتها الاسوداد كما جاء في ترجمة لفظ أسمر في معجم بطرس القلعي . انظر أبو جعفر أحمد بن محمد بن الحشاء ، مفيد العلوم ومبيد الهموم ، وهو تفسير الألفاظ الطبية واللغوية الواقعة في الكتاب المنصوري للرازي . تحقيق جورج س. كولان و ه. ب. ج. رنو ، الرباط سنة ١٩٤١ ، لفظ تآليل ص ٢٨

(٥) التسريح هو الشق أو التمرخ يكون في الشيء . وربما كانت تسريحا .

(٦) التفليس هنا هو الاستدارة على هيئة الفلوس .

(٧) الأصل : الدينار والمردود .

(٨) كذا والمراد مشفقا أي زائدا في الحجم .

لمستحل قرضه^(١) ، فإنه لا يقام الحد إلا على من أخذ من الحرز ، وحرز الدينار والدرهم هي محاسنة الدائرة المحيطة به .

ويُتأكد على الطبايع أن يُدَوِّرَ الأزواج ليكون^(٢) الضرب بالمطرقة على جهة واحدة ، فإن ذلك يطول العمل به ولا يتكسر ، وإن لم يحولها فالغالب أن يتكسر سريعاً ، وفي ذلك حيف على الفتاح . وفي الضرب بالمطرقة على جهة مما يعلق أصبع القاعدة ، وإذا تعلق تعذر الطبع .

وإن كان الذي بيد السكّك في العمل دراهم فإذا بلغ بها إلى حد التفليس فلتكن مربعة معتدلة القنوت^(٣) والأركان^(٤) مستوية الصفحة ، والأحوط أن يُقَلَّسَها بعد التقريب^(٥) وقبل التحقيق ، ثم يحكم ترييعها وكرتها بالمحابس ثم يجلسها^(٦) أيضاً ويشبها ، ثم يدفعها للناظر برسم التجربة فليختبرها واحداً واحداً أو يختبرها بالأولين [٣٠ ب] ويردها^(٧) إلى أن تصل إلى جملة ما قبضها فيه أولاً ، ثم يطبعها ، ويتحفظ [من] أن تكون مشففة أو مشرخة أو مطوية أو مسمرة أو مكسورة أو غير مستوية الصفحة ، أحد الجنين رقيقاً والآخر غليظاً . فإذا طبعها فليحمها لأجل ما اكتسبت في حالة الطبع من جسومة^(٨) الحديد ، ثم يشبها وينشفها كما ذكرنا .

-
- (١) الشايط هو الزائد من الدينار من أحد جهاته نتيجة لعدم تحرير الطبع في الوسط ، ولا عقوبة على من يقطع الشايط إذا ترك هامشاً حول الكتابة يسمى الحرز .
- (٢) الأصل ليكون وقد صوبتها لضرورة المعنى إذ المراد أن يدير الأزواج في يده حتى لا يكون الضرب بالمطرقة على جهة واحدة منها فتتكسر .
- (٣) أي معتدلة الزوايا ، والقنوت الزاوية ، بالاسبانية Canto .
- (٤) الأصل : والا كانت ، وصوابها ما أثبتناه .
- (٥) التقريب هو تقطيع المعدن المراد سكة قطعاً متقاربة في الحجم والشكل وقد يراد به أيضاً دهن القطع بمادة يستعملها السكّاك قبل السك ، قياساً على تقريب المريض وهو تدليك بدهان .
- (٦) يجلسها في الكارة أي يضعها فيها .
- (٧) كذا في الأصل : ولعل صحتها ويريهها بمعنى يعمل حسابها .
- (٨) من جسم الحديد ومادته .

وكذلك يفعل بالدنانير في الحُجِّي بعد الطبع .

وينبغي للناظر أن يتفقد الدنانير والدرهم بعد الطبع من قلبها^(١) أو درسها^(٢) أو تجريشها^(٣) فإن ذلك عيب فاحش فيها .

ومن أكد أمور الناظر تفقد الفرض^(٤) على اختلافه ، ويكون مقدار ما يفرض من المائة أوقية كالمعلوم عنده ، لثلا يزيد السكالك من عنده في الفرض ما هو ذنىء ويأخذ عوضه من الطيب ، ومتى غاب عليه فلا بد من حميه في شقف ليظهر طيبه من ردييه ومنغشوشه . وإذا علم السكالك أن بدار السكة من يختبر عليه ويطلبه بهذه المطالب فإنه لا يقدم على شيء مما يحل بأعماله ، ويكون سببا لنكاله .

الفصل الثاني عشر

في تنمية الفايد

كان فايد دار السكة في القديم أن يُشترى فيها التبر والحلى من الذهب والفضة وغير ذلك [١٣١] من مال السلطان ، ويضرب دنانير ودرهم ، ويخرج بالمصارقة ، فما فضل من ذلك سمى فايدا ، ويدفع في أعمال صاحب

(١) أى حذراً من أن يكون الطبع على أحد الوجهين في اتجاه مخالف للآخر .

(٢) درس العملة هو اختلاط الكتابة فيها بسبب سوء السك .

(٣) التجريش المبالغة في الضرب على الطابع عند سك العملة حتى تتجرش أى تصبح عرضة للكسر .

(٤) الفرض هو المعدن الذى يضاف إلى الذهب أو الفضة الصافية قبل صنعها نقوداً ، وهو في الغالب نحاس ، ونسبته القانونية عندهم واحد في المائة .

الأشغال^(١) . ثم أهمل ذلك وجعل النَّظَارُ فيها ألقاباً^(٢) على من دفع ذهباً أو فضة للضرب بها ، يسمونه تارة بالزكاة وتارة بمعونة دار السكة وتارة بإجارة^(٣) وهو الآن بحساب دينار وستة أثمان من الذهب للمائة دينار منه ، وبحساب درهمين للأوقية الواحدة من الفضة . وصار اليهود كلهم لعنهم الله يشتغلون بالتجارة في الذهب والفضة لأنفسهم^(٤) فنقص فايد دار السكة وعوايدها .

وكان مولانا الخليفة المجاهد المرحوم أمير المسلمين أبو الحسن^(٥) كرم الله وجهه عنزم أن يعد بدار السكة بفاس ألف دينار من الذهب المطبوع وألف أوقية من الدراهم المطبوعة ويكون ذلك في مؤدعها تحت مفاتيح^(٦) الناظر والشهيد لشراء التبر والحلى والفضة على اختلاف أنواع ذلك وتخليص ما يحتاج لتخليصه ومصارفة ما يحتاج لصرفه ، ويكون الداخل والخارج منه مضبوطاً مسطراً بأزمنة شاهديها والناظر فيها . ويدفع فايد ذلك [٣١ ب] وربحه في آخر كل شهر وتعمل به محاسبة في آخر كل عام . ولعله []^(٧) لذلك

(١) أى أن صاحب أشغال السكة يستخدم ذلك الفايد في مطالب العمل ، ويأخذ لنفسه منه نصيباً بطبيعة الحال .

(٢) الألقاب هنا هي الضرائب . راجع ملحق القواميس لدوزي مادة لقب ١٥٤٢/٢ حيث تجد أمثلة كثيرة من استعمال اللفظ في هذا المعنى .

(٣) كذا في الأصل ، وربما كانت أيضاً إجارة .

(٤) لأنفسهم أى لفائدتهم وحدهم .

(٥) هو أبو الحسن علي بن عثمان عاشر المسلوك من أسرة بني مرين ، وأبعدهم أثراً في تاريخ المغرب . حكم من ١٣٣١/٧٣٢ إلى ١٣٤٨/٧٤٩ وقد ألفت في تاريخه وأعماله ومآثره أبو عبد الله أحمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق كتابه المعروف « السند الصحيح الحسن من أحاديث السلطان أبي الحسن » (مخطوط بمكتبة الاسكندرية رقم ١٠٦٦)

انظر عن ذلك المخطوط الفريد :

E. Lévi Provençal: *Un nouveau texte d'histoire mérénide: le Musnad d'Ibn Marzuq*. Hespéris, tome V, 1925, 1^{er} trimestre pp. 1—82.

(٦) كذا ، وهذا الرسم لصيغة منتهى الجموع غالب في الاستعمال الدارج في المغرب إلى اليوم ، فيقولون صنادق ودكاكن ودوالب وعصافر وهكذا .

(٧) يياض في الأصل بقدر الكلمة التي لم يثبت منها غير أداة التعريف .

والله أعلم . وأرجو أن ينفذ بحول الله على يد من خلقهم ، نصرهم الله وخلد ملكهم ، ويكون أجر ذلك في ميزانهم ، فإنها منفعة عامة عظيمة للمسلمين . وهذا لا يشتغل به إلا العارف بأنواع النقود ووجوه الصرف ومعرفة الإيجاب في الأخذ والعطاء ، وأولى أن يكون هذا الفايده والربح والعايد من هذا الوجه لبيت المال . ولا يبقى اليهود ، فإنهم المشغولون بذلك آناء الليل وأطراف النهار . وقد انقطع فايده دار السكة بعملهم الأشغال بدورهم ، وقد ظهرت عليهم الدنانير والدرهم الخارجية في أوقات شتى وخلصوا أنفسهم منها بالرشى . وإذا شاع وذاع عند الناس إطلاق دار السكة لذلك قصدوا اتخاذها^(١) والله أعلم ، وهو يلهم الصواب برحمته .

(١) كذا في الأصل ، ولعل المراد اتخاذها ، أى اتخاذ صناعة سك العملة وربما كانت صحتها :
تخزينها .

الباب السادس

في مقدار الدينار والدرهم الخالصين بنا وسبب
ضرب هذه الدراهم اليعقوبية في مغربنا

أصدر هذا الباب بما نقله أبو الحسن بن القطان^(١) في مقدار الدينار والدرهم أول الإسلام ، ثم أُلْخِصَ [١٣٢] ما قاله أصحاب المقادير في دينارنا ودرهمنا المشار إليهما . كانت الدراهم التي يتعامل بها على وجه الدرهم نوعين : نوع عليه نقش فارس ونوع عليه نقش الروم ، أحد النوعين يقال لها البغلية وهي السود ، الدرهم منها ثمانية دوانق ، والآخر يقال لها الطبرية وهي [عُتُق] الدرهم منها أربعة دوانق^(٢) .

(١) الغالب أن المراد هنا أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الملك بن يحيى الكتامي المعروف بابن القطان القاسي المتوفى ٦٢٨/١٢٣٠ صاحب كتابي « الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام » (لأبي محمد عبد الحق بن علي الأزدي الإشيلي بن الحراث المتوفى ٥٨١/١١٨٥) و « مسائل الطارحات » وكلاهما مخطوط إلى الآن . انظر بروكلمان تاريخ ج ١ ص ٤٥٨ وله ترجمة في تكملة ابن الأبار رقم ١٩٢٠ ودرة المجال لابن القاضي ، ص ٢٩٨ . انظر بونس بويجس رقم ٢٣٣ ص ٢٧٥ (٢) راجع فيما يتصل بهذين النوعين من الدراهم : البلاذري : كتاب النقود ٩-١١ والمقرئزي : كتاب النقود القديمة والإسلامية ص ٢٢-٢٣ والمقرئزي ، إغاثة الأمة ص ٤٨-٥١ والدانق المعتبر أساساً هنا مختلف في وزنه ، ولكن أقرب الأقوال ما ذكره المقرئزي من أن وزنه ٨,٤ حبة « من حبات الشعير المتوسطة التي لم تقشر وقد قطع من طرفيها ما امتد » وقد تكون الحبة حبة خردل ولهذا فإن الوزن الحقيقي للحبة مختلف فيه فهي في بعض الأحيان $\frac{1}{16}$ من الثقال (أي ٠,٤٤٦ جرام) وفي أحيان أخرى $\frac{1}{16}$ من الثقال (أي ٠,٤٨ جرام) وهذه هي حبة الكيل التي تستعمل أساساً في الأوزان . وقد ذكر المقرئزي أن الدرهم في مصر كان ٦٠ حبة ، وقال المقدسي أن وزن الدرهم في الشام كان مثل ذلك . وذكر المقدسي أن الدينار الذي وزن ٢٤ قيراطاً يحتوي على ٨٤ حبة أي أن الحبة ترزن على ذلك ٠,٥٠٤ ، من الجرام . وقال والتر هينتنس أنه يمكن اعتبار وزن الحبة في المتوسط وبصورة عامة ٠,٥ من الجرام .

Cf. Walther Hinz, *Islamische Masse und Gewichte*. Leiden 1955 pp. 12-13.

فجاء الإسلام وهي كذلك ، فكان الناس يتعاملون بها مجموعة على الشطر من هذه والشطر من هذه لدى^(١) الإطلاق ، ما لم يعينوا بالنص^(٢) أحد النوعين . وكذلك كانوا يؤدون الزكاة في الإسلام باعتبار [شطر] من هذه [وشطر] من هذه في النصاب ، ومن ذكر ذلك أبو عبيد^(٣) .

ولما تخرج عبد الملك بن مروان من نقوشها وأراد ضرب الدراهم بنقش الإسلام تحرى معاملتهم المذكورة بها ، وأوجب له النظر أن يكون الأمر كذلك ، وذلك بأن يقدر اختصاص أرباب الأموال ومن تجب له الزكاة ، فيريد أرباب الأموال اعتبار النصاب بالكبار ، ويريد من تجب له الزكاة اعتباره بالصغار ، فيجب من العدل بين الفريقين كالعدل [٣٢ ب] بين متداعيي سلعة لا بينة لأحدهما على دعواه بأن تقسم بينهما . فجمع بين درهم بغلي من ثمانية دوانق وطبري من أربعة دوانق ، فكان من اثني عشر داتقا ، فقسمها نصفين ، فضرب الدرهم من نصفها ، وهو ستة دوانق ، فجاء هذا الدرهم مقدرا بنصفها مكيلا بكيلها على حد تعامل الناس بها^(٤) ووافق ذلك ما اجتمع عليه من أمر الدينار الذي لم يختلف أنه أربعة وعشرون قيراطا والقيراط ثلاث حبات^(٥) مجموعته اثنتان وسبعون حبة ، واعتدلت عشرة دراهم من درهم

(١) الأصل : لنا . (٢) الأصل : بالنظر .

(٣) المراد أبو عبيد القاسم بن سلام وقد قال ذلك في كتاب الأموال ص ٥٢٤ طبعة محمد حامد الفقي ، القاهرة ١٣٥٣ وقارن كلام المؤلف هنا بما ذكره المقرئ ، شذور ، ص ٣٦ — ٣٧

(٤) قارن بذلك ما ورد في كتاب الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام ، ص ٥٢٤

(٥) الدينار وزن ٢٤ قيراط هو المعروف بدينار مكة . وقد اختلفت وزن الدينار بالقراريط فذكر المقرئ أن دينار عبد الملك بن مروان كان ٢٢ قيراطاً إلا حبة بالشاي وأن القيراط ٤ حبات وجاء في القاموس أن دينار العراق كان ٢٠ قيراطاً وهناك أوزان أخرى . وذكر فالتر هيننس أن القيراط في العراق $\frac{1}{16}$ من درهم الكيل الذي يزن ٣,١٢٥ جرام أي أن وزن القيراط على ذلك ٠,٢٢٣٢ جرام أما في مكة ومصر والشام وآسية الصغرى فكان $\frac{1}{16}$ من المئقال أو $\frac{1}{16}$ من الدرهم وهو يعدل دائماً ٤ حبات واستنتج أن وزن القيراط في مصر والشام ومكة ١,٩٥ جرام وفي آسية الصغرى ٠,٢٠٠٤ جرام . وقد أورد سوفير قائمة بأوزان القراريط انظر : Walther Hinz, op. cit. p. 27

الكيل هذه بسبعة دنانير من هذه^(١) ، وصار نصاب الزكاة الذي هو مائتا درهم من تلك الدراهم ، نصف من الكبار ونصف من الصغار تعدل مائتي درهم من هذه التي ضرب عبد الملك ، التي هي دراهم الكيل ، فصح أن مائتي درهم منها هو النصاب .

واتفق الجمهور على ذلك لموافقته ما كان معتبرا قبل ذلك كما تقدم . ولم يخالف في ذلك إلا من زعم أن أهل كل بلد يعتبرون النصاب بما يجري عندهم من الدراهم صَغُرَتْ أم كَبُرَتْ ، وهو مذهب ابن حبيب الأندلسي . ويأباه ما دل عليه الحديث الصحيح من أن الوزن على أهل مكة^(٢) وهذا الذي ذكرناه هو وزنها . [١٣٣] وإذا تقرر هذا فاعلم أن قول الجميع بأن سبعة دنانير تزن من دراهم الكيل عشرة دراهم يوجب أن يكون درهم الكيل محققا خمسين حبة وُخْصِيَ حبة ، وإن اختلفت على ذلك عند وزنه الموازين والحب ، فهذا هو المرجوع إليه ، إذ الدينار بلاشك مقدر بأربعة وعشرين قيراطا ، وذلك ثنتان وسبعون حبة تعدل درهما وثلاثة أسباع درهم من دراهم الكيل^(٣) .

ومما نلَّصَّ من مقالة أبي العباس بن البناء المراكشي : جاء في الحديث

(١) نسبة وزن الدرهم إلى وزن الدينار ١٠ : ٧ متفق عليها في كل المراجع تقريباً ، وهي نسبة نظرية ، أما في الواقع فإن النسبة كانت ٣ : ٢ أي أن كل ثلاثة دراهم فضة تزن دينارين من الذهب (٢) نص الحديث الشريف الخامس بالوزن كما ورد في كتاب الأموال لأبي عبيد : « المكيل مكيل المدينة والميزان ميزان مكة » انظر ص ٥٢٠

(٣) درهم الكيل يختلف عن درهم السكة في الوزن . وقد عالج الأستاذ عبد الرحمن فهمي محمد في كتابه « صنج السكة » (القاهرة ١٩٥٧) موضوع درهم السكة علاجاً مستفيضاً ، ص ٣١ وما بعدها ويكتفي أن تذكر هنا أن الدرهم الشرعي يقدر في الأصل بست وأربعين حبة ووزنه ٢,٩٧ جرام أو ٢,٩٨ وأن النسبة الشرعية للدرهم إلى الدينار هي ٧ : ١٠ لم يحتفظ بها دائماً ، فقد وجدت دراهم تزن ٢,٧٠ و ٢,٩٠ و ٢,٨٣ و ٢,٨٧ و ٢,٨٤ و ٢,٩٢ جرام .

والمفروض أن درهم السكة يعدل وزن $\frac{7}{3}$ مثقال من الذهب على اعتبار أن الدينار مثقال من ذهب ، أما درهم الكيل فيزن $\frac{7}{3}$ المثقال أي ٣,١٢٥ وهو أقرب التقديرات إلى الصحة وقد اختلفت أوزان دراهم الكيل بحسب البلاد والأزمان ، وأورد فالتر هيننس تقديرات مختلفة له .

Cf. Walther Hinz, *op. cit.* pp. 2—8.

الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم : ليس فيما دون خمس أواق من الفضة صدقة ، وجاء : الوزن وزن مكة والكيل كيل المدينة . وأجمع العلماء المتأولون على أن معنى الحديث في الشرعيات : الزكاة وكفارات الأيمن والقطع والصدقات ، وأنه أراد وزن مكة وكيل المدينة في مدته ، وأما وزن المعاملات وكيلها فلكل بلد في ذلك عُرف ، وهي مختلفة .

وقال أبو عمر بن عبد البر : السوق ستون صاعاً بأجماع العلماء بصاع النبي صلى الله عليه وسلم .
والصاع أربعة أمداد .
والمد رطل وثلاث .

والمعتمد في الرطل أيضاً هو تقديره بمائة وثمانية وعشرين درهما كيلا ، ولا تعتبر الأوقية في تقديره ، [٣٣ ب] إنما تعتبر^(١) في نصاب زكاة الفضة ، فإنها جاءت مذكورة في الحديث نصاً^(٢) .

(١) الأصل : يعتبرها .

(٢) يبدو أن هذا هو الرطل الأندلسي ما دام القائل هنا هو أبو عمر يوسف عمر بن عبد البر النمرى ، لأن واحداً من المراجع لم يقل إن الرطل ١٢٨ درهما ، ولم يقل أحد أيضاً أن الأوقية لا تعتبر في تقديره ، لأن الرطل كان يقدر في كل مكان بالأوقيات ، والأوقية بما فيها دراهم . وقد عرف العالم الإسلامي في شتى العصور أرطالا مختلفة الأوزان . ويكفي أن سوفير أورد في بحثه الآنف الذكر أوزان ١٦٥ صنجة مختلفة من صنع الأرطال . وقد أورد فالتر هيننس بياناً وافياً إلى حد كبير بأنواع الأرطال وأوزانها بالأوقيات والدراهم والجرامات : Cf. Walther Hinz, *op. cit.* pp. 27 sqq.

وأورد فيما يلي تقييماً عن ذلك الكتاب ما يتصل بالرطل في المغرب والأندلس :

في إفريقية أيام الفاطميين : الرطل = ١٣٠ درهما = ٤٠٦,٢٥ جرام .
خلال القرنين ١١ و ١٢ الميلاديين : » = ١٤٠ درهما = ٤٣٧,٥ جرام
في القرن ١٤ (ابن بطوطة) : » = ١٢ أوقية كل أوقية ١٢,٥ درهم = ١٥٠ درهما = ٤٦٨,٧٥ جرام .
في فاس وصهاكش في القرن ١٤ : » = ١٦ أوقية ، كل أوقية ٢١ درهما (أي ٣٣٦ درهما) = ١١٠٨,٨ جرام
في صهاكش في القرن ١٥ : » = ١٢ أوقية ، كل أوقية ١١,٥ درهم = ٤٤٠ جرام .
في الأندلس : » = ١٢ أوقية ، كل أوقية ٨ مثاقيل ، كل مثقال ٤,٧٢٢ جرام أي ٤٥٣,٣ جرام .

وأجمعت الأمة على أن الورق مائتا درهم ، ليس فيما دونها صدقة ، وأن مائتي درهم تعدل خمس أواق ، والأوقية أربعون درهما .
فإن أردنا أن نقدر الرطل بهذه الأوقية ، فهو ثلاث أواق وخمس أوقية ، إذ هو مائة وثمانية وعشرون درهما كيلاً^(١) .

ولزم من ذلك أن يُبحث عن مقدار الدرهم الكيل . وقد ثبت أن عشرة دراهم كيلاً تزن سبعة دنانير ، وهذا مشهور موجود في وثائق الناس القديمة وعقودهم ، وثبت أن الدينار أربعة وعشرون قيراطاً^(٢) ، وهو متفق عليه . وسلم العلماء أن القيراط وزنه ثلاث حبات من وسط حب الشعير بالدينار الذي هو دينار الزكاة الذي تجب في عشرين منه زنة اثنتين وسبعين حبة ، فوجب بذلك أن تكون زنة درهم الكيل خمسين حبة وخمسي حبة من وسط الشعير . وقال محمد بن القطان^(٣) في مقالته إنه شاهد دراهم للكيل ضرب عبد الملك بن مروان في اشيلية سنة ثمان وستمائة ، وجدت في كز ورُفعت للناصر أبي عبد الله بن المنصور الموحدى ، فأعطى منها لأبيه أبي الحسن بركة ، وهي فضة مستديرة الشكل عليها مكتوب : أمر بضرب هذه الدراهم أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان ، قال : وكنا قدرناها غير مرة [١٣٤] بوسط حب الشعير ، فكان الدرهم منها يعدل خمسين حبة وخمسي حبة .

(١) لم أجد عند أحد من المؤرخين أو الباحثين في النميات والمكاييل والموازين ما يؤيد هذا القول . فإن المعروف أن الرطل العربي ١٢ أوقية والأوقية ٤٠ درهما ، وكان تقدير الرطل بالأوقيات والدراهم قريباً من هذا فيما بعد ، فقد ذكر المقرئ أن ذلك كان تقديره على أيامه ؛ أما تقدير الرطل بـ ١٤٤ درهما على اعتبار أن الأوقية ١٢ درهما فقد ظهر في وقت متأخر واستمر إلى أيامنا هذه في مصر .

انظر أنستاس ماري الكرمل ، النقود العربية وعلم النميات ، القاهرة ١٩٣٩ ص ٣٨ تعليق ١ وانظر مادة رطل في المرجع المذكور في الهامش السابق ص ٢٧ وما يليها .

(٢) يصحح المؤلف هنا ما ذكره آخفاً من أن الدينار ٢٢ قيراطاً .

(٣) هو ابن أبي الحسن علي بن القطان المذكور آخفاً .

وقال أبو الحسن بن القطان في مقالته^(١) إنه وجد زنة الدينار اليعقوبي من حب الشعير الوسط أربعاً وثمانين حبة^(٢) ، وأنه وجد في درهم الموحدين ، وهو درهم السكة المربع ، ثمانياً وعشرين حبة^(٣) . ودينار الزكاة من دينارنا ستة أسباع^(٤) .

وفي أوقيتنا المغربية من تلك الدراهم المربعة عشرون درهما .

(١) لا بد أن المؤلف خلط هنا بين أبي الحسن علي بن القطان وابنه محمد . والأرجح أن المراد هنا في « وثائقه » .

(٢) وزن الدينار الشرعي كما حدده إصلاحي عبد الملك بن مروان للسكة الإسلامية (٦٥ أو ٦٦ حبة) بحسب ما استخرج من أوزان الدنانير التي عثر عليها ٤,٢٥ جرام وقد وجدت دنانير تزيد أو تقل عن هذا بقليل ، ولكن هذا هو المتوسط . وقد ذكر المقرئ (شذور ٣٤) أن عبد الملك بن مروان جعل الدينار « ٢٢ قيراطاً إلا حبة بالشام » وإن القيراط أربع حبات ، أي أنه ٨٧ حبة . (٣) الدرهم الموحدى معروف متميز بشكله المربع ودقة سكه وما في رسمه من زخرفة . وينسب مؤرخو الموحدين ابتكار هذا الشكل الدرهم إلى محمد بن تومرت المهدي ، بل أن الديق مؤرخ المهدي يقول إن المتجمين عند ما كانوا يتنبأوت بظهور المهدي يرمزون إليه بصاحب الدرهم المربع . وعند ما بدأ ابن تومرت صراعه مع المرابطين كان رجال هؤلاء مثل الوزير مالك بن وهيب يشيرون إلى محمد بن تومرت بقولهم صاحب الدرهم المربع على سبيل الاحتقار . ولكن يستبعد أن يكون محمد بن تومرت قد سك نقوداً على الإطلاق ، ومن الممكن أن يكون عبد المؤمن بن علي بدأ في سك العملة الموحدية في حياة المهدي نفسه وبعد اختيار هذا إياه خليفة له واتخاذ هذا لقب أمير المؤمنين في حياة المهدي سنة ١٢١٣/٥١٧ . وقد كتب عبد المؤمن اسم المهدي على عملته في صيغة ظلت مستعملة في العملة الموحدية حتى أيام لإدريس المأمون تاسع خلفاء الموحديين الذي أنكر لإمامة المهدي وأمر بإزالة اسمه من العملة وإسقاط اسمه من الخطبة سنة ١٢٢٣/٦٢٨ وأزال من السكة عبارة « المهدي إمامنا » فخلت بعد ذلك محلها عبارة « القرآن إمامنا » في العملة الرسمية وعبارة « العباسي إمامنا » أو « الأمر لله كله » في العملة التي سكها الخارجون على الموحديين في الأندلس . وكان هناك نوعان من الدراهم الموحدية : الدرهم الكامل ونصف الدرهم الذي يعرف أيضاً بالدرهم المؤمى . وذكر عبد الواحد المراكشي أن عبد المؤمن ابن علي سك عملات بأجزاء من الدرهم $\frac{1}{4}$ و $\frac{1}{8}$ و $\frac{1}{16}$ ولكننا لم نعتز إلا على أنصاف الدراهم .

انظر : Alfred Bel, *Contribution a l'étude des dirhems almohades*, Hespéris 1933, fasc. I et II pp. 1-68.

(٤) يفهم من هذا أنهم كانوا يقدرون دينار الزكاة أي الدينار الشرعي باثنتين وسبعين حبة ، وهو مخالف لما هو معروف وذكرناه من وزن الدينار بالحبات (٦٥ أو ٦٦) ويرجع هذا الخلاف في الغالب إلى الاختلاف في نوع الحبة المراد هنا فقد تكون حبة خردل وهي أقل من حبة الشعير في الوزن .

وفيها أيضا ستة دنانير وثلاثا دينار من دنانيرنا ، لأن دينارنا يزن منها
ثلاثة دراهم مربعة موحدية .
فتلخص من ذلك كله أن :
الوسق ستون صاعاً^(١) .
والصاع أربعة أمداد بمد النبي صلى الله عليه وسلم .
والمد رطل وثلث^(٢) .
والرطل مائة درهم وثمانية وعشرون من دراهم الكيل .
و[درهم الكيل] وزنه خمسون حبة وخمسا حبة بالحب الذي به وزن الدينار
اليقوي المائل لزنة دينارنا ، وهي أربع وثمانون حبة .
وفي الحبة أربع أرزات
وفي الأرزة أربع سمسات .
وفي السمسة أربع خردلات .
وفي الخردلة أربع [من] أوراق النخالة .

(١) كان الوسق — أى وسق جل أى حمل جل — على أيام النبي صلى الله عليه وسلم ستين
صاعاً ، والصاع أربعة أمداد . وقد عثرنا على تقدير لأحد الأمداد وهو ١,٥٢٣١٢٥ كيلو جرام
وعلى هذا

الصاع كيل سعته ٦,٠٩٢٤ لتر
والوسق كيل سعته ٣٦٥,٥٤٤ لتر

وفي أيام هارون الرشيد كانت سعة الوسق ٦٣٠,٨٦٤ لتر .

Cf. Walther Hinz, *op. cit.* p. 51—53.

(٢) اختلفت سعة المد باختلاف العصور ، وإليك بعض البيانات التي توردها المراجع .

المد = ربع صاع وهو مد المدينة .

المد = ٤ أرطال بغدادية (أبو حنيفة) .

المد = $\frac{1}{4}$ رطل بغدادى (أبو يوسف) .

وأورد فالتر هيننس في كتابه المشار إليه بيانات كثيرة عن اختلاف سعة المد بالألتار في مختلف
الأزمان والمواضع .

وفي ورقة النخالة أربع ذرات .
والذرة جزء من ألف وأربعة وعشرين جزءاً من حب الشعير .
وقد سمي الله [الذرة] متقلاً .
واعلم أن في أوقيتنا [٣٣ ب] عشرة دراهم وثلاثي درهم كيلية^(١) ، ومن
دنانيرنا الجارية الآن ستة دنانير وثلاث دنانير^(٢) .
وفيها من الدراهم الصغار اليعقوبية الجارية الآن تسعة وستون درهماً^(٣) .
فنصاب الزكاة من هذه الصغار ثمان عشرة أوقية من أوقيتنا ، وتعادل مائتي
دينار وأربعة وعشرين ديناراً فضة صغيرة عشرية .
ونصاب قطع يد السارق منها ثمانية عشر درهماً وستة أعشار عشر درهم ،
وهو أيضاً أقل الصداق على مذهب مالك رحمه الله .
والمقدار الذي يبيع به الخاضن على محضونه الواحد منها سبعون ديناراً وتسعة
أعشار دينار وخمسة أسباع عشر دينار على ما اختاره أبو عبد الله محمد بن أحمد
بن القطان في وثائقه ، وهي التي تعادل عشرين ديناراً قرطبية التي ذكر أنه
جرى العمل بها ، وهي التي في الدرهم الواحد منها ست وثلاثون حبة ، وتوازن
مائة درهم من دراهم الكيل وأربعين قرطبية وهي معنى قولهم : « دخل
أربعين » . كذا نقل معناه ابن فتحون .
والدرهم الدخل هو الذي إذا زدت عليه خُمسيه كان كيلاً وإذا أنقصت

(١) ذكرنا أن متوسط وزن درهم الكيل ٣,١٢٥ جراماً ، وعلى ذلك يكون وزن الأوقية
المغربية في العصر المريني ، وهي المشار إليها هنا ٣٣,٣٣ جراماً في حين أن متوسط وزن الأوقية في
المشرق ٣٧,٥٠٠ جراماً على اعتبار أنها ١٢ درهماً .

(٢) على هذا يكون وزن الدينار المشار إليه هنا ٥,٠٥ جرامات .

(٣) يمكن حساب قيمة الدرهم اليعقوبي الصغير المشار إليه هنا إذا ذكرنا أن ٦,٦ دينار =
٦٩ درهماً .

منه مُخَسَّيْهِ كَانَ دَخْلًا ، وَيُسَمَّى دَخْلًا بِإِدْخَالِكَ عَلَيْهِ خَمْسِيهِ النَاقِصِينَ مِنْ الْكِيلِ ، فَصَارَ [١ ٣٤] كَيْلًا بِهَذِهِ الْمَدَاخِلَةِ ^(١) .

وَنَصَابُ الذَّهَبِ مِنْ هَذِهِ الدَّنَانِيرِ الْجَارِيَةِ الْآنَ فِي الزَّكَاةِ سَبْعَةُ عَشَرَ دِينَارًا وَسَبْعًا دِينَارًا ^(٢) .

وَدَرَاهِمُ الْكِيلِ الدَّخْلُ يَعْدَلُهُ مِنْ دَرَاهِمِنَا الصَّغَارِ سِتَّةَ دَرَاهِمٍ وَخَمْسَ دَرَاهِمٍ .
وَالْمُنْقَالُ مِنَ الذَّهَبِ [الَّذِي] بِهِ الْوِزْنُ وَالْمُعَامَلَةُ فِي جَمِيعِ بِلَادِ الصَّحْرَاءِ الْمَعْرُوفِ عِنْدَهُمْ بِالْقُرُوبِ يَعْدَلُ سَبْعَةَ أَثْمَانِ الدِّينَارِ وَنِصْفَ ثَمَنِ دِينَارٍ مِنْ دَنَانِيرِنَا .
وَسَبَبُ ضَرْبِ دَرَاهِمِنَا الْيَعْقُوبِيَّةِ الَّتِي فِي الْأَوْقِيَةِ الْوَاحِدَةِ مِنْهَا تِسْعَةٌ وَسِتُونَ دَرَاهِمًا أَنَّ الدَّرَاهِمَ أَوَّلَ هَذِهِ الدَّوْلَةِ الْمَرِينِيَّةِ أَسْعَدَهَا اللَّهُ وَسَدَّهَا كَانَتْ مُخْتَلِفَةً الْوِزْنَ وَالسَّكَّةَ فَهِيَ الْقَرْطُوبِيَّةُ ^(٣) وَالْبَجَائِيَّةُ ^(٤) .

(١) يفهم من هذا أن درهم الدخل هو درهم العملة وهو غير درهم الكيل . ودرهم العملة يزن ٢,٩٧ جرام إذا اعتبرنا أن نسبة وزنه إلى وزن الدينار ٧ : ١٠ في حين أن متوسط وزن الدراهم المشرقية التي وجدناها ٢,٨٢ أى أن نسبة درهم العملة إلى درهم الكيل في المشرق هي ٣,١٢٥ إلى ٢,٨٢

(٢) نصاب الزكاة الشرعي في كل ٢٠ دينار نصف دينار ، والعشرون ديناراً هي أقل عدد منها تؤخذ عليه زكاة ، فإذا كانوا قد حسبوا ما يجب عليه الزكاة وهو ما يعدل ٢٠ ديناراً شرعية كانت نسبة وزن الدينار المشار إليه هنا إلى الدينار الشرعي : $\frac{17}{4} : 20$ أى أن هذا الدينار = ١,١٥٧ دينار شرعي زنة كل منها ٤,٢٣١ جرام .

(٣) كذا في الأصل ، والمراد القرطبية .

(٤) نسبة إلى بجاية في الجزائر . وقد جرى الأمر في المغرب كما كان الحال عليه في المشرق على عدم قصر السك على العاصمة أو على بلد واحد ، بل كان في كثير من البلاد الكبيرة دور لسك العملة . وقد وجدنا فيما يتصل بالمغرب في عصور المرابطين والموحدين والمرينيين عملات سكنت في فاس وتلمسان وسبتة وبجاية وتينملل ومكناس وتونس وأغمات والبصرة وتاجر جرا وتاقدمنت وتدغه وتطوات وسجلماسة والرباط ومراكش ونكور وسلا وطرابلس وفيما يتصل بالأندلس في ميورقة ومالقة ومرسية وقرطبة واشبيلية وغرناطة وبلنسية وشريش ومنورقة وسرقسطه . وكانت العملات تنسب إلى البلاد التي سكنت فيها فيقال الدرهم التلمساني والسبتي والبجائي والقرطبي وما إلى ذلك .

Cf. Alfred Bel. *op. cit.* p. 19—29.

F. Codera y Zaidín, *Titulos y nombres propios de las monedas árabe-españolas*, Madrid, 1878.

Henri Lavoix, *Catalogue des monnaies musulmanes de la Bibliothèque Nationale. Espagne et Afrique*. (Paris 1891) pp. 536 sqq.

والجنوبية^(١) والمرابطية والطَّبرية^(٢) والزرجانية^(٣) والهودية^(٤) والحمدية^(٥) والمؤمنية^(٦) ، وكان يقع التخاصم بين الناس بسبب ذلك .

ولما اشتدت واستوثقت خلافة مولانا أمير المسلمين المجاهد في سبيل رب العالمين أبي يوسف يعقوب بن عبد الحق كرم الله وجهه^(٧) ، سمت همته إلى ما يُصلح ملكه ، ويُعلّي دينه ونُسكّه ، أن نظر فيما ليس [منه] بُدَّة من تحقيق الدينار والدرهم والقنطار والرطل والأوقية والوسق [٣٥ ب] والصاع والمُد ، ومنع أن يجوز من النقود إلا ما كان على سكته ، أو على قدر ذلك وصفته ، وجودته واختار من جيد تلك النقود الحمدية المنسوبة فيما زعموا لمحمد الناصر ، التي في الأوقية الواحدة منها ثلاثة وعشرون درهما ، ونفذ أمره ، بَرَدَ الله ضريحه ، أن يجعل من الدرهم الواحد منها ثلاثة دراهم صغيرة ليسهل التبايع بها بين الناس ، وثلاثة في ثلاثة وعشرين بتسعة وستين .

(١) في الأصل : الجنوبية . ولم أجد مدينة من مدن السك رسمها يقارب ما رسمه المؤلف فغلب على ظني أنها الجنوبية منسوبة إلى جنوا من مدن إيطاليا . وكانت تسك فيها ابتداء من سنة ١٢٥٢ عملة ذهبية كانت جارية في الاستعمال ، تسمى في النصوص الأسبانية Genovin وعملة فضية بقدر الدرهم عرفت باسم Genovina .

Cf. Felipe Mateu y Llopis, *op. cit.* p. 90.

(٢) كذا في الأصل ، ويستبعد أن يكون المراد هنا الدراهم الطبرية العتيقة إذ لم أجد في العملات التي نشرها لافوا أو كوديرا أو الفريد بل ذكرا للطبرية . ويغلب على ظني أنها البصرية نسبة إلى بصره المغرب على مقربة من فاس ، ولدينا عملات كثيرة مسكوكة فيها .

(٣) لم أستطع تحقيق هذه النسبة .

(٤) في الأصل : اليهودية وهو تحريف ، والمراد اليهودية نسبة إلى بني هود وخاصة المتوكل منهم .

Cf. A. Bel, *op. cit.* p. 53 sqq.

(٥) ينسبها المؤلف فيما بعد إلى محمد الناصر رابع خلفاء الموحدين ، وهناك دراهم أخرى محمّدية تنسب إلى مدينة الحمّدية في المغرب . وهي غير الدنانير الحمّدية المشرقية المنسوبة إلى محمّدية العراق .

(٦) منسوبة إلى عبد المؤمن بن علي أول خلفاء الموحدين .

(٧) خامس سلاطين بني مرين ، حكم من ١٢٥٨/٦٥٦ إلى ١٢٨٦/٦٨٥ .

وقدم أميننا وناظرا عليها بدار سكتته بفاس جدنا الحكيم على بن محمد الكومي المديوني لمعرفته بالنقود ، وسائر ما يتعلق بها ، فتيامن الناس بذلك وسعدوا ، وما زالت سكتته كذلك وعلى مذهبه ، وذلك في سنة أربع وسبعين وستائة . وكانت هذه الدراهم محكمة العمل ، معتدلة الصنجة ، متقنة الخط . وأقام فيها نحو من خمسين عاما . وعجز عن القيام بها لكبر سنه ، وتقدم بذكره من لا يغار على أعمالها ، فدخل الفساد في أحوالها .

الباب السابع

في التعامل بهما صرفاً أو مراطلة وتحذير الربا
في ذلك إذا كان [رداً] أو تقاضياً أو مراطلة

ولما كانت هذه الفصول يُحتاج إليها عند التعامل بالذهب [٣٦ ب] والفضة
اقتصرنا على نُبذٍ من الحاجة بها ، وفروعه في كتب الفقه كثيرة . واعتمدت
في أكثر ما نقلته على كتاب « النهاية والتمام » للقاضي أبي الحسن المتيطي ،
رحمه الله .

فأما الصرف [فهو] ^(١) من أضيق أبواب الربا ، والتخلص من الربا على
من كان عليه الصرف عسير ^(٢) إلا من كان من أهل الورع والعرفة بما يحل
فيه ويحرم منه . وقليل ما هم .
قيل لمالك رحمه الله : أيكره أن يعمل الرجل بالصرف ؟ قال : نعم ،
إلا أن يكون يتقى الله في ذلك .

ومما بيّن الرسول عليه السلام من وجوه الربا أن الذهب بالذهب والورق
بالورق ، ولا تباع إلا مثلاً بمثل يدا بيد ، وأن ^(٣) الذهب بالورق لا يباع إلا
يدا بيد . ولا يجوز في الصرف ولا في بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة
مواعدة ^(٤) ولا خيار ولا كفالة ولا حوالة ، ولا يصلح إلا في المناجزة الصحيحة .
لا يفارق صاحبه وبينه وبينه عمل .

(١) أضفت هذه الكلمة للسياق .

(٢) الأصل : عسيراً .

(٣) الأصل : لأن .

(٤) الأصل : مواعدة .

وقال الرسول عليه السلام : لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل ، ولا تشفوا بعضها على بعض ، ولا تبيعوا منها شيئاً غائباً بناجز^(١) . قال عمر بن الخطاب ، رضى الله عنه [٣٧] : وإن استنظرك إلى أن يلج بيته فلا تنظره ، إني أخاف عليكم الربا^(٢) .

والنِّظرة في الصرف تنقسم على ثلاثة أقسام : أحدها أن ينعقد الصرف بينهما على أن يُنظر أحدهما صاحبه بشيء مما اضطرراً فيه ، وإن قل ، فإذا وقع فسخ جميع الصرف بالاتفاق والانعقاد على فساد .

والثاني أن ينعقد الصرف بينهما على المناجزة ، ثم يرجع أحدهما صاحبه بشيء مما اضطرراً فيه ، فهذا ينتقض الصرف فيما وقع فيه التأخير باتفاق ، وإن كان درهما انتقض صرف دينار واحد [للدرهم ثمانية فوقه إلى صرف دينار] بينه وبينه أو يكون الذي وقع فيه التأخير أكثر من صرف دينار ، فينتقض صرف دينار [آخر] ، كذا أبداً على هذا الترتيب^(٣) .

واختلف هل يجوز من الصرف ما جهلت فيه المناجزة ولم يقع فيه تأخير أم لا على قولين^(٤) : أحدهما أن ذلك لا يجوز لأنها يُتَّهَمَان على القصد

(١) السيوطي ، تنوير الحوالك ٥٨/٢

(٢) نفس المصدر ٥٩/٢

(٣) الأصل : بينه وبين أن يكون ، وقد قومت العبارة بحسب ما ورد في مثل هذه المسألة في كتب الفقه . انظر عن هذه المسألة : المنتقى ، شرح موطأ لإمام دار الهجرة لمالك بن أنس لأبي الوليد الباجي (مطبعة السعادة ، القاهرة ١٣٣٢) ج ٤ ص ٢٧٣ — ٢٧٤ ، وقد تابعت في تقويم النص عبارة مماثلة وردت في بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد بن رشد الحفيد (القاهرة ١٩٥٠) ٢/ ١٩٨ بمناسبة الدرهم الزائف يوجد في الصرف .

(٤) العبارة هنا ينقصها شيء ، والأغلب أن صحتها : هل يجوز من الصرف [الرد في] حصلت فيه المناجزة . . الخ فقد وجدت هذه المسألة في المنتقى للباجي بتفصيل . انظر ٢٧٣/٤ . وانظر أيضاً فصل « في مناجزة الصرف » في المدونة الكبرى للإمام مالك برواية سحنون بن سعيد التنوخي عن عبد الرحمن بن القاسم (طبعة الساسي ، القاهرة ١٣٢٣) ١٠٤/٨ وما بعدها .

لذلك والعقد عليه ، وهو مذهب ابن القاسم في المدونة وقول محمد بن المواز .
والثاني أن ذلك يجوز ، وهو قول ابن القاسم في كتاب ابن المواز .

والقسم الثالث أن ينقذ الصرف بينهما على المناجزة ، فيتأخر شيء مما وقع
الصرف عليه لنسيان أو غلط أو سرقة من [١٣٧] الصراف وما أشبه ذلك
مما يغلب أن أحدهما [وقع فيه] ، فهذا يُنقضى فيما وقع فيه التناجز ولا ينتقض
باتفاق^(١) .

واختلف : هل ينتقض فيما جهل فيه التناجز إن يُتجاوز [عن] النقصان مثل
أن يصرف منه دراهم بدنانير ، فيجد درهما ناقصا فيقول : أنا أتجاوز ، ولا ينتقض
من الصرف شيء على قولين^(٢) : أحدهما قول ابن القاسم أن ذلك لا يجوز ،
وينتقض من الصرف دينار واحد ، إلا أن يكون القدر الذي نقص أكثر من
صرف دينار ، ينتقض صرف دينار آخر ، كذا أبدا على هذا المثال والترتيب .
والثاني قول أشهب : إن الصرف يجوز ولا ينتقض منه شيء إن تجاوز منه [عن]
النقصان كالزائف إذا رضى به . وقد روى عن ابن القاسم مثل قول أشهب في
النقصان اليسير كالدينار والدانقين ، وقال أصبغ : في الدرهم من الألف درهم ،
وذلك أن الموازين قد تختلف في مثل هذا المقدار^(٣) . قال بعض الشيوخ : وما

(١) هذا يخالف ما أورده الباجي في المنتقى عن آراء شيوخ المذهب المسالك في تلك المسألة .

انظر : المنتقى ٢٧٤/٤

(٢) أفسد النسخ العبارة تماما ، وقد أثبت بالنص عن المنتقى للباجي في التعليق التالي .

(٣) أوجز المؤلف هنا رأى الفقهاء في نقض الصرف بعد المناجزة بسبب تبين النقص ، ثم أفسد
النسخ العبارة فأصبحت غير مفهومة . والمسألة واردة في معظم أمهات الفقه ، وإليك مثلا ما يقول أبو
الوليد الباجي في المنتقى : « مسألة : فإن أخذها بعد الوزن والانتقاد فوجدتها تنقص ، فإن النقص على
ضربين : نقص في الوزن ونقص في الصفة ، فأما النقص في الوزن فلا يخلو أن يجده قبل التفرق أو
بعده ، فإن علم به قبل التفرق ، فإن له أن يرضى به أو يأخذ به ما شاء ، رواه ابن القاسم عن مالك .
وذلك أن التناجز وجد قبل التفرق ، وإن أراد أن يؤخره بقدر ذلك النقص لم يميز . فإن تفرقا قبل
أن يستوفي ذلك النقص فالذي قاله أصبغ : ينتقض الصرف كله ولو نقصت منه حبة ، وبه قال محمد
(ابن المواز) ، وحكى ابن القاسم أنه جائز لا ينتقض منه إلا بمقدار ذلك النقص إلى تمام دينار . الخ
(انظر ٢٧٤/٤) .

تختلف عليه الموازين لا اختلاف فيه عندي في جواز تجاوزه ، فليس ما روى عن ابن القاسم في هذا اختلافاً من قوله ، وإنما المعنى في ذلك الدائق والدائقين ، مدة رأى أن الموازين [٣٧ ب] لا تختلف فيه ، فلم يحز التجاوز عنه . وأما إن أراد أن يرجع بالنقصان فيأخذه فلا يجوز إلا على مذهب من أجاز البذل في الصرف ، ورأى أن الغلبة على التأخير فيه بالنسيان والغلط والسرقة والتدليس وما أشبه ذلك لا يُبطل الصرف ولا يفسده ، فإن وجد فيما صارفه فيه بعد الافتراق زائفاً أبده وإن وجد نقصاناً أخذه وإن استجد^(١) منه شيء أخذ عوضه ، وهذا كله على مذهبهم في المجلس ما لم يفتقرا على معرفة ذلك^(٢) . ولا يجوز أن يقتن بالصرف عقد بيع ، إلا أن مالكا رحمه الله أجاز أن يكون مع العرض [اليسير] ، فيباع بالدنانير والدرهم اليسيرة لتكون أقل من صرف دينار إذا كان كله معجلاً لا يتأخر شيء^(٣) .

قال القاضي أبو إسحاق^(٤) : وإنما أجاز ذلك لحاجة الناس إليه في بيوعهم ، لأنهم لم يكونوا يقطعون الذهب والورق . قال مالك : فإن كثرت الدراهم لم تجز ودخله البيع والصرف ، وإن كان الذهب ديناراً واحداً بعرض ودراهم فهو جائز ، قلّت الدراهم أو كثرت ، إذا كان ذلك نقداً ، وهذا كله قول مالك وابن القاسم المعمول به .

وقال ابن القاسم في كتاب محمد [٣٨ ا] إنما يجوز ذلك في أقل [من]

(١) كذا في الأصل ، وربما كانت صحتة اشتباه .

(٢) المراد هنا : في مذهبهم الذي يشترط أن تتم عملية الصرف في المجلس قبل أن يفترق المتصارفان .

(٣) انظر عن ذلك فصل « في الرجل يبتاع الورق والعرض بالذهب » من مدونة سحنون

ج ٧ ص ١١٧ وما بعدها .

(٤) هو أبو إسحاق إبراهيم بن حسن بن عبد الرزاق الرعي التونسي الفقيه الأصولي المتوفى سنة

١٣٣٢/٧٣٣ مؤلفاته كثيرة منها « معين الحكام » في مجلدين وهو أشبه باختصار للرسالة

التيطية لأبي الحسن النبطي المشار إليه في المتن ، و « البديع في شرح التفرغ » لابن الجلاب . ولى قضاء

الجماعة بتونس خمس مرات أولها سنة ١٢٩٩/٦٩٩ . مولده سنة ١٢٣٩/٦٣٧ . انظر ، شجرة

النور الزكية رقم ٧١٩ ص ٢١٧

الدينار مثل أن يشتري الثوب بثلاثين درهماً أو ثلاثة أرباع الدينار^(١) ، فيدفع ديناراً ويأخذ فضله ورقاً ، ولو كان الورق أكثر من الدينار لم يكن فيه خير ، وقاله أيضاً مالك وغيره .

وقال الشيخ أبو إسحاق التونسي وغيره : في المدونة ما ظاهره خلاف هذا [و] أنه أجاز النصف ورقاً والنصف سلعة^(٢) .

وعند ابن حبيب : إذا كثرت الدراهم وقلت السلعة كان ذلك جائزاً وقال القاضي أبو محمد عبد الوهاب : لا يجوز البيع والصرف في دينار ، إلا أن يكون سيراً ، مثل أن يصرف ديناراً بعشرة دراهم ، فيعجز الدرهم أو النصف فيدفع إليه عوضاً بقدره أو يزيد الدرهم أو النصف ، وكسره غير جائز ، فهاهنا يجوز للضرورة ، لأنه يعلم أن البيع غير مقصود^(٣) .

وقال محمد بن عبد الحكم : لا يجوز في الدينار الواحد البيع والصرف إلا أن تكون الدراهم التي مع العرض أقل من نصف دينار ، لأنها تبع .

وأجاز أشهب في مدونته الصرف والبيع ، ولمالك في كتاب محمد^(٤) مثله . فإن وقع البيع والصرف في شيء كثير انتقض ذلك ورد السلعة ، إلا أن تفوت بناء أو نقصان [٣٨ ب] أو حوالة سوق ، فتُلزِم المشتري بقيمتها يوم القبض وَيَتَرَادَّان العين على وزنه ، قاله ابن القاسم في العتبية .

ومن الواجب على من جعل الله إليه شيئاً من أمور المسلمين أن يأمر محتسباً بالتفقد لأحوال الصرافين ، ولا يترك منهم في سوقهم إلا من فقهه في

(١) الأصل : بثلاثين ديناراً ، وهو خطأ .

(٢) تجد بيان هذه المسألة في المدونة ، فصل « في الصرف والبيع » ١١٨/٧ وما بعدها .

(٣) قارن بذلك بصورة خاصة ما ورد في « بداية المجتهد ونهاية المقتصد » لأبي الوليد بن رشد الحفيد (طبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ١٩٥٠) ج ٢ ص ٢٠١ (المسألة السابعة) وانظر أيضاً مدونة سحنون ١٠٣/٨

(٤) المراد محمد بن المواز .

دينه ، كما قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : لا تبيع الأعاجم في سوقنا حتى يتفقهوا في الدين . والصرف أحق التجارات بأهل العلم والفضل .

فالبیوع تتعلق [بأمور] ثلاثة : الثمن والمثمن وما يتناول البيع به من المكيل والموزون . والثمن أولها . وأصل الأثمان الذهب والفضة ومرجعها إلى الصرف في الغالب . فمن النظر ألا يستعمل فيه ذمی ولا متهم كسبه ، ومن كان جاهلاً بجميع أسبابه وحلاله وحرامه مُنِع من تجارته والتصرف فيه . ويمنع الصرافون من الصرف بالنظرة والخيار والمشورة والحوالة ، وأن يحال قضاء الذى حيل عليه على ما قدمناه .

وكذلك يمتنعون أن ينقدوا الردىء مع الطيب ، اشتراطوا ذلك أو لم يشترطوا ، وهذا الذى يسمونه السمع ، وألا يبيعوا ذهباً بفضة ثم يشتروا منه ذلك الذهب بغيرها ، ويمنعون من ذلك إلا أن تقل المدة بين الصرفين كالیومین أو الثلاثة ، ويُنهون [١٣٩] أيضاً عن البدل في المصارفة على قول من لم يُجْزَهِ ورأى أن يفسخ الصرف . فإن قال له في حين الصرف : ما رُدَّ عليك أبدلته مُجْتَمِع عليه أن^(١) ذلك لا يجوز^(٢) .

ويمنعون أيضاً من التفرق في الصرف قبل المناجزة ؛ وأن يصرف أحد عندهم ذهباً بدراهم يسكونها لكي ينفقوها عند الصرف عندهم . وكذلك يمتنعون من شراء الذهب بالذهب والفضة بالفضة إلا ما [لا] خطر له . ومن الغش خلط دنائير الذهب الطيبة بالرديء ، وإن بَيَّنَّ له ، لأن المشتري لا يدري قدر ما يأخذ من كل صنف .

وأما المرافلة فإن الذهب والورق صنفان مختلفان . كل واحد منهما صنف منفرد بنفسه ، [لا يباع أحدهما]^(٣) بالآخر متفاضلاً [ولا يباع إلا]^(٣) يدا بيد ،

(١) في الأصل : لأن .

(٢) انظر عن ذلك : المتقى ٢٧٣/٤

(٣) أضفت العبارتين اللتين بين الحواصر للسياق .

لقوله عليه السلام : الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء ، والورق بالورق ربا إلا هاء وهاء^(١) . وقال : لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل ، ولا تشفوا بعضها على بعض ، [ولا تبيعوا الفضة إلا مثلاً بمثل . ولا تشفوا بعضها على بعض] ، ولا تبيعوا منها شيئاً غائباً بناجز^(٢) ، فإذا اعتدل لسان الميزان فقد تمت مرابطتهما وصح بيعهما^(٣) ما لم ترجح في الوزن أحدهما إما لمساحة أو لأجرة صناعة ، وسواء كان الذهبان أو الفضتان مصوغتين أو مضروبتين أو مكسورتين^(٤) أو كانت إحداها تخالف الأخرى في ذلك فيجوز^(٥) وإن كانت

(١) نص الحديث كما ورد عند البخارى بعد الاسناد : « الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء ، والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء ، والشعر بالشعر ربا إلا هاء وهاء ، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء » وورد في الهامش تصحيح للفظ « بالذهب » الثانى هكذا : بالورق ، وكتب فوقه : صح صحيح . وجاء بعد ذلك حديث ثان فى باب بيع الذهب بالذهب بعد الاسناد : لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواء بسواء ، والفضة بالفضة إلا سواء بسواء ، وبيعوا الذهب بالفضة ، والفضة بالذهب كيف شئتم ، وبلى ذلك فى باب بيع الفضة بالفضة بعد الاسناد : « الذهب بالذهب مثلاً بمثل ، والورق بالورق مثلاً بمثل » صحيح البخارى ، القاهرة ، بولاق ١٣١١ ، ٧٤/٣ . وقد وردت هذه الأحاديث فى كتب الفقه بخلاف يسير ، جاء فى مدونة سجنون بعد الاسناد : لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا عيناً بعين ، ولا الورق بالورق إلا عيناً بعين ، إنى أخشى عليكم الرماء ، ولا تبيعوا الذهب بالورق إلا هاء وهلم ، ولا الورق بالذهب إلا هاء وهلم (١٠٥/٨) وجاء فى المنتقى للباجى بعد الاسناد : الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء ، والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء ، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء ، والشعر بالشعر ربا إلا هاء وهاء » (٢٧٦/٤) . وقد عرض هذه المسألة الفقهية أبو الوليد بن رشد فى بداية المجتهد عرضاً شاملاً موجزاً فيه الكفاية (١٩٧/٢) . وجاء فى « حاشية على كفاية الطالب الربانى لرسالة ابن أبى زيد القيروانى » للشيخ على الصعیدى العلوى المالكي على شرح رسالة أبى زيد لأبى الحسن على المالكي الشاذلى (القاهرة ١٩٣٨) ١١٣/٢ شرح مطول للموضوع ؛ وقد وردت فيه عبارة تفيد فى هذا الفصل هى : بيع العين بالعين على ثلاثة أقسام : مرابطة ومبادلة وصرف . فالمرابطة بيع النقد بمثله وزناً ، والمبادلة بيع النقد بمثله عدداً ، والصرف بيع الذهب بالفضة أو أحدهما بفلوس .

(٢) صححت نص هذا الحديث وأكملته من نصه فى صحيح البخارى ٧٤/٣ وقد ورد الحديث بهذا النص فى معظم كتب الفقه ، انظر بداية المجتهد لابن رشد ١٩٦/٢ .

(٣) الأصل : فعلهما .

(٤) جرت عادة كتب الفقه بمعاملة الذهب فى هذه الحالات معاملة المؤنث (انظر مثلاً مدونة سجنون ١٤٨/٨) والمراد القطعة الذهبية .

(٥) أى يجوز البيع مساحة أو فى مقابل أجرة الصناعة .

إحداها أجود من الأخرى [٣٩ ب] وأكثر عدداً بخلاف الاقتضاء ، لأنه قبل المرافلة لم يجب لأحدهما قبل الآخر شيء فَيُتَّهَمُ فيما بذل له أفضل مما أخذ منه . وفي الاقتضاء إن كان وجب له ذهب مسكوك أو مصوغ فإن أخذ تبرأ أجود منه يتهم أن يكون ترك السكة أو الصياغة لفضل الذهب الذي أخذ . قال مالك : وكل ما لا ينبغي التفاضل فيه من جنس واحد ، عينا كان أو طعاما ، فلا ينبغي — وإن كثر — أن يجعل مع الصنف الجيد منه شيئا دنيا يُسْتَحَلُّ به التفاضل .

قال ابن القاسم وابن محرز : إذا كان الذهبان مسكوكين أو أحدهما فلا تجوز المرافلة بهما في كفتين إلا بعد المعرفة بوزن أحدهما ، لأن ذلك من باب بيع المسكوك جزافا وهو خطر^(١) لا يجوز .

وقال محمد بن المواز : وجوه المرافلة كلها جائزة إلا وجهين : أحدهما أن يأتي هذا بذهب والآخر بذهبين أحدهما أجود من المنفردة في عين أو إنفاق^(٢) ، والأخرى أدنى منها ، فلا يجوز هذا ، والوجه الآخر أن يرجح ذهب أحدهما فيأخذ لذلك شيئا عرضا أو ورقا ، فلا يجوز لأنه ذريعة للربا ، وأما إذا كانت المنفردة أجود منهما أو أدنى أو مثل إحداها وأجود من الأخرى أو أردأ فذلك جائز^(٣) .

ويقسم الورثة على الذهب والفضة مراطلة أو مصارفة [٤٠ ا] فإن وزنه أحدهم على نفسه وأعطى الباقي زنة حصصهم من ذلك الصنف جاز عند ابن القاسم إن [كان] ذلك نقدا .

(١) كذا ، الأصح هنا : خطأ .

(٢) وردت مسألة مشابهة لهذه في المنتقى للباجي (٢٧٨/٤) وقد وردت فيها عبارة : أجود من المنفردة في عين أو إنفاق « هكذا : لا تكون أحد الذهبين مساوية للذهب المنفردة في الجودة والإنفاق » وهذا التعبير الأخير أصح مما أورده المؤلف .

(٣) قارن بذلك ما ورد في المنتقى للباجي ٢٧٨/٤ — ٢٧٩

ومن راطل صاحبه بالمشاقيل ، فجعلها في كفة والذهب في الأخرى حتى تعتدل ، وفعل الآخر مثل ذلك تحرياً للعدل ، لئلا يكون في الميزان غش ، فلا بأس به . رواه أشهب ومحمد عن مالك .

ولا يجوز أن يقترن مع المرافلة عقد بيع في شيء من الأشياء ، سواء أكان ذلك منها أو من أحدها ، ويدخل في ذلك الفضل بين الورقين والذهبين .

ولا يجوز أيضاً بعد تمام المرافلة أن يشتري أحدهما من صاحبه ببعض الورق ذهباً أو عرضاً ، لأن آخر أمرهما آل إلى أن أعطى أحدهما لصاحبه ورقاً وعرضاً بورق ، فدخله التفاضل بين الوزنين .

ولا يجوز بيع ذهب وفضة بذهب ، ولا أن يكون مع أحد الذهبين دراهم ولا عرض ولا طعام ؛ وكذلك الدراهم بالدراهم . ولا يجوز ذهب وفضة — وإن اتفق الجنسان — بذهب وفضة ؛ كما لا يجوز أردب حنطة وأردب شعير بأردب حنطة وأردب شعير^(١) .

وأما المبادلة فتجوز بالمعدود من الدينارين فيما قل منها كالدينار والدينارين وإن كان بعضها أدون من بعض على سبيل المعروف والتفضل معاً^(٢) ، ولا يجوز فيما كثر .

[٤٠ ب] وأما إذا كان الأدون أوزن فلا يجوز ، لأنه يأخذ فضل ذهب صاحبه في زيادة وزن ذهبه ؛ وإن كانت الوزنة أفضل فذلك جائز عند ابن القاسم وكرهه مالك .

(١) انظر عن ذلك : موطأ الامام مالك وشرحه تنوير الحوالك لجلال الدين السيوطي (القاهرة

١٩٥٠) ٦٦/٢

(٢) انظر عن تفصيل ذلك ما ورد في مدونة سجنون ١٣٩/٨ . وقد ورد في ص ١٤١ تفسير قوله : على وجه المعروف ؛ وكان ذلك معروفاً بصنعه الرجل إلى أخيه .

ومن أتى بفضة إلى أهل بيت الصرف قَرَّاطَ لهم بها دراهم مضروبة وأعطاهم أحدها قال مالك رحمه الله : لا أحبه ، وما يفعله ^(١) أهل الورع . وخَفَقَهُ ^(٢) للمسافر لاحتياجه إليه ، قال ابن القاسم : والمضطر وذوى الحاجات . وقال أشهب عن مالك : إنما كان هذا حين كان الذهب لا يُعَشَّ والسكة واحدة ، وأما اليوم ففي كل بلد سكة ، فلا يجوز إلا أن يعطيه جُمْلَةً وَيُضْرَبَ له دراهم .

قال ابن حبيب : وما يفعله أهل السكة من جمعهم لذهب الناس ، فإذا فرغوا أعطوا لكل واحدٍ مثل وزن ذهبه ، فلا يجوز هذا عند من لقيت من أصحاب مالك .

قال مالك : ولا خير في [أن] تبادل الصانع حَلِيًّا بورقك وتعطيه أجرته ، ولا أن تقول له اعمل لي بعضه من عندك حتى أعطيك ^(٣) .

ويجوز بيع الذهب بالورق متفاضلاً يداً بيد كما ذكرنا سابقاً ، لقوله عليه السلام : الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء . . . الحديث .

ولا يجوز في شيء من الصرف تأخير ساعة ولا حِوَالَة ولا ضمان ولا عهداً ولا خياراً . وكذلك لا يجوز أن يتصارفا في موضع [٤١ أ] ويتقابضا في غيره ،

(١) أي : ولا يفعله أهل الورع .

(٢) أي : وأجازه .

(٣) أي : اعمل لي بعض الحلي من فضة من عندك حتى أعطيك . وهذه المسألة غير واضحة عند مالك ، فقد سأل سحنون عبد الرحمن بن القاسم عن فضل صياغة الحلي وضرب السكة فقال إن مالكاً يكرهه في القرض ويبيحه في البيع يداً بيد فقال سحنون : فلم كرهته في القرض وجعلته (أي اعتبرته) بيع الذهب بالذهب متفاضلاً (وهو محرم) وأجزته في البيع ، إذا كان الذهبان جميعاً يداً بيد ، ولم يجعله بيع الذهب بالذهب متفاضلاً ؟ قال (أي عبد الرحمن بن القاسم) : لأن الذهبين إذا حضرتا جميعاً وإت كان فيهما صناعة وسكة كانت الصناعة والسكة ملتغتين جميعاً ، وإنما يقع البيع بينهما على الذهبين ، ولا يقع على الصياغة أو السكة بيع ، فإذا كان قرصاً : أقرض ذهباً جيداً ليريزاً فأخذ ذهباً دون ذهبه حلياً مصوغاً أو سكة مضروبة ، كان إنما ترك جودة ذهبه للسكة أو للصناعة . . . فلا يجوز هذا في القرض وهو في البيع جائز ، والذي وصفت لك فرق ما بين البيع والقرض « ١٤٥/٨ »

ولا أن يتوارى أحدهما من صاحبه ، ولا أن يُدخِل الصراف الدنانير في تابوته ويخرج الدراهم ، ولا أن يتصارف هو ويقبض وكيله بعد قيامه . هذا قول مالك المشهور المعمول به .

وأما اعتبار السكة والصياغة في الاقتضاء^(١) فنقل ابن شاس أن الشيخ أبا الطاهر^(٢) قال : لا خلاف في المذهب أن السكة والصياغة في الاقتضاء معتبران ثم حكى عن أبي الحسن اللخمى^(٣) أنه يُجرى ذلك على قولين إذا جرى الاختلاف في الاقتضاء : هل بابه باب المراطلة أم لا ؟ وعول على روايات منها قولهم : إذا أسلف قائمة بمقيار أو باع بقائمة وزنها كذا ، فإنه يجوز أن يقتضى مجموعة بمثل ذلك الوزن وإن كانت أكثر عدداً ، قال : وهذا أحد القولين : أن الاقتضاء كالمراطلة^(٤) . قال الشيخ أبو الطاهر : وليس كما ظنه ،

(١) أى تقدير قيمة تكاليف السك وعمل الصياغة عند اقتضاء قيمة الذهب المسكوك أو المصوغ .

(٢) هو أبو الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشر التنوخى المهدوى ، كان فقيهاً ضليعاً من فقهاء القيروان ، كان حياً سنة ٥٣٦ هـ . ألف كتاب التنبيه ، ذكر فيه أسرار الشريعة ، وكتاب جامع الأمهات ، والتنذير على التهذيب وكتاب المختصر الذى ذكر أنه أممه سنة ٥٢٦ هـ . انظر شجرة النور الزكية ص ١٢٦

(٣) هو أبو الحسن على بن محمد الربعى المعروف باللخمى القيروانى المتوفى في صفاقس سنة ٤٧٨ / ١٠٨٥ هـ ، امام حافظ وكان رئيس الفقهاء في عصره ، له تعليق على المدونة سماه التبصرة .

(٤) ورد تفسير المصطلحات الفقهية التي وردت في هذه الفقرة في باب « في قضاء المجموعة بالقائمة » في مدونة سحنون ١٣٦/٨ وما بعدها . وملخص ما جاء فيه : الدنانير القائمة هي الجياد .

الدراهم المجموعة هي المقطوعة النقص فتجمع فتصير مائة كيلا .
الفرادى أو الفراد أو المفردة أو المنفردة هي المثاقيل ، قال : الفراد إذا أخذت المائة فوزنتها كانت أنقص من المجموعة ، لا تتم مائة ، تصير تسعة وتسعين وزناً . وإن وزنت مائة قائمة كيلا زاد عددها على مائة دينار فرادى .

وسبب الخلاف كله أن الناس كانوا يفضلون التعامل بالدنانير القائمة عدا ، لأنهم كانوا يفحصونها واحدة واحدة (فرادى) ويتأكدون من صحة عيارها ووفاء وزنها . في حين أن التجار كانوا يفضلون أن يصرفوا لهم الدنانير بدراهم مجموعة ناقصة العيار ، والمائة منها تعدل وزن تسعة وتسعين وافية ، فيكسبون بذلك درهماً في كل مائة . والخلاف هنا في رد القرض : إذا أسلفت قائمة فهل يجوز أن ترد لك مجموعة فتخسر ؟ وإذا أسلفت مجموعة فهل تقتضى قائمة فترتب ؟ وقد ظلت هذه المسألة وأشباهها تشغل بال الفقهاء دون أن يصلوا فيها إلى رأى حاسم .

والأصل أن العدد إنما يعتبر إذا لم يكن التعامل بالوزن ، وإذا تعاملنا بالوزن فهنا العدد طُرح^(١) .

وأما الرد في الدرهم فقال أبو محمد صالح : الرد في الدرهم يدور على خمسة فصول :

الأول : جواز الرد فيه .

الثاني : في شروط جواز ذلك .

الثالث : في وجود العيب في أحد ثلاثة أشياء التي هي السلعة والدرهم والمردود .

الرابع : [٤١ ب] في انصرافه ابتداءً ببعض الأجزاء من غير دخول سلعة .

الخامس : في ترك بعضه عند البيع حتى يأخذ به سلعة .

فأما الفصل الأول ، وهو جواز الرد فيه ، فذهب ابن القاسم إلى جوازه ، وهو مذهبه في المدونة ، وذهب سحنون إلى منعه ، وهو ظاهر ما وقع في المدونة في باب البيع والصرف ، وهو قوله . وأصول مالك أن الفضة بالفضة مع إحدى الفضة أو مع كل واحدة منها سلعة أنه لا يجوز ، كانت السلعة كثيرة أو يسيرة ، إلا أن يقال إن معنى ذلك ما فوق^(٢) الدرهم . وذهب إلى جوازه

(١) لفظة « فهنا » في الأصل « فيها » وقد كتب فوقه « كذا » وقد اخترت هذه القراءة اعتماداً على تفسير المسألة عند الباجي في المنتقى ٢٧٦/٤ ورأيه : « أن الاعتبار في الورق والذهب إنما هو بالوزن ، وإنما أبيع التعامل فيه بالعدد في بعض البلاد للعرف ، مع العلم بالوزن فيما لا يراعى فيه التساوى . فإذا كان العقد مما يراعى فيه التساوى وجب أن يعتبر الوزن الذي هو أصل اعتباره ووجه المساواة فيه ، وسقط حكم العدد ، لأنه لا اعتبار به في فساد عقد ولا صحته » ثم يقول بعد ذلك « ولا اعتبار في ذلك بسكة ولا صياغة على وجه المرافعة دون اقتضائه من الدين » .

(٢) الصواب هنا : مادون الدرهم .

في بلد ليس فيها فلوس ، حيث يضطر الناس إلى ذلك . وأما بلد فيه فلوس ، فلا ضرورة تلجئ إلى ذلك^(١) .

وَوَجَّهَ إجازة ابن القاسم ذلك مع أن التفاضل فيه ظاهر على أصل مذهبه أنه راعى الخلاف^(٢) في بيع فضة وسلعة بفضة . وقالوا : نقطع للفضة من الفضة قدرها ويبقى للسلعة^(٣) الباقي ، فلما رأى خلافهم في الكثير من ذلك سمح في القليل لضرورة الناس ، وقاله ابن رشد في « البيان » .

والفصل الثاني ، وهو جواز الرد فيه ، فأما على مذهب ابن القاسم ، على ما حكاه الشيوخ فلا يجوز إلا [٤٢] بستة شروط :
أحدها : في الدرهم الواحد فأقل .

الثاني : أن يكون ذلك يدا بيد خوفاً من التأخير بين الفستين .
الثالث : أن يكون المردود النصف فأقل ، وأما أكثر من النصف فمكروه .
وروى عن أشهب جوازه وإن كان أكثر من النصف .
الرابع : أن يكون في البيع لا في القراض^(٤) . واختلف هل يجوز في القضاء من ثمن بيع أو لا .

(١) الذي ورد في مدونة سحنون يخالف ذلك . سأل سحنون عبد الرحمن بن القاسم : أرأيت إن اشتريت فلوساً بدرهم ، فلما افترقنا أصبت فيها عشرة أفلس رديئة لا تجوز ، أينتقض الصرف أم يبدلها في قول مالك ؟ قال : إنما قال مالك في الفلوس أكرهها ، ولم يرها في جميع الأشياء بمنزلة الدراهم بالدنانير ، ولم أسمع من مالك في هذا شيئاً . وقوله في الصرف : إن الصرف ينتقض ، وأرجو أن يكون خفيفاً . ألا ترى أن ابن شهاب يميز البدل في صرف الدنانير ، وإن كان لا يؤخذ بقوله ، فكيف به في الفلوس مع كثرة اختلاف الناس فيها ، وقول مالك : وليست كالحرام البين ، ولكن أكره التأخير فيها ، وهو قول أشهب « ١٢٩/٨ »

(٢) الأصل : خلاف .

(٣) الأصل : السلعة .

(٤) أى في القرض .

الخامس : أن يكون المردود مسكوكا ، لأنه إن لم يكن مسكوكا صار بيع فضة بفضة من غير مراعاة .

السادس : ذكره ابن الكاتب ، وهو أن يكون الدرهم معروف الوزن ، وكذلك المردود ، فعلى هذا لا يجوز الرد في المقايض الجارية اليوم بفاس . قال ابن يونس : وهذا في بلد ليس فيها خرايب ، وأما بلد فيها الخرايب فإن الضرورة تلجئ إلى ذلك ، وهذا ينحو إلى مذهب أشهب .

وأما الفصل الثالث : وهو وجود العيب بأحد ثلاثة أشياء ، فذكر الشيخ^(١) أنه وقف في بعض التعاليق لبعض المتأخرين على جواب استحسنة في ذلك ، وهو : أن الأمر في ذلك لا يخلو من أحد وجهين : إما أن يكون يبايعه على شرط الرد ، أو يبايعه [٤٢ ب] من غير اشتراط الرد . قال : فإن بايعه على اشتراط الرد . فلا بد من فسخ الصفقة ، ويرد إليه درهمه إن كان قائما أو مثله إن كان فائتا ، ويرد إليه هو أيضا قيمة السلعة أو مثلها إن كانت من ذوات الأمثال . وأما إن باعه من غير اشتراط الرد ، فإنه يرد إليه المردود أو الدرهم أيهما وجد زائفا ، وينتقض الصرف خاصة ، ويبيعه البائع بما يبايعه به السلعة . ولا يجوز البدل في ذلك على مذهب ابن القاسم ، وإنما اختلف على مذهب ابن شهاب الذي^(٢) أجاز في صرف الذهب والفضة أولا .

وأما الفصل الرابع : انصراف الجملة بالأجزاء ، كأن يعطيه دينارا ويأخذ نصفين ، ففي « العتبية » جواز ذلك في الدينار ، وذكر ابن رشد في « البيان » أنه كرهه مالك وأجاز ابن القاسم ، فإذا جَوَّز ابن القاسم ذلك في الدينار ، فأحرى [أن] يجَوِّز ذلك في الدرهم .

(١) سقط اسم الشيخ من الأصل .

(٢) كذا في الأصل ، والأصوب هنا : إن كان . وربما كان ابن شهاب المذكور هنا تحريفاً من الناصح لاسم أشهب بن عبد العزيز .

وأما الفصل الخامس : وهو ترك الردود عند البيع [إلى] حين يستنفقه ، ففي المدونة في كتاب الصرف عن مالك ، فيمن اشترى سلعة بثلاثي دينار ، فقال له بعد البيع : هذا دينار ، فاستوف منه ثلثيك ، وأمسك ثلثي عندك أنتفع به ، أن ذلك جائز إذا لم يكن في ذلك شرط ولا عادة ولا إضرار [١٤٣] فعلى هذا يجوز ذلك في الدرهم ، ما لم يتعاقدا على المصارفة أولاً ، وأما إن تعاقدا عليها فلا يجوز أن يترك ، لأنه صرف مستأخر . فإن تركه على أن ينفقه من عنده فيما يستقبل ، فذكر في السليمانية^(١) أنه جائز إن كان عند البائع سلع كثيرة . وإن لم يكن عنده إلا سلعة واحدة فلا يجوز ، حتى يبين مقدار ما يأخذ كالسلم^(٢) . وأنه يشترط فيها ما يشترط في السلم^(٣) ، إلا أنه لا يحتاج إلى ضرب أجل ، لأنها لا تنقطع من عنده ، وإن اشترط غيره فلا بد من ضرب الأجل كالسلم في وجوهه .

قال الفقيه أبو يحيى بن حماد في تأليفه من البيوع : ولا يجوز بدل درهم بقيراط ، ولا بدل قيراط يرجع درهما ، ولا يجوز بدل الدرهم الناقص بالوازن ، وإنما يجوز ذلك في ثلاثة دراهم فأقل ، أو في ثلاثة دنانير فأقل ، ولا يجوز في أكثر من ذلك ، ويكون ذلك من نوع واحد ، ويكون النقص سُدساً فأقل ، قال : ولا يجوز بدل درهم بقيراطين ولا دينار كبير بدینارين صغيرين

(١) السليمانية مجموعة في الفقه منسوبة إلى القاضي أبي الربيع سليمان بن سالم القطان المعروف بابن الكحلة ، وهو من تلاميذ سحنون ، وسمع منه أبو العرب تميم بن تميم وكان متولياً لقضاء بآجه ثم صقلية وبه انتشر مذهب مالك هناك ، توفي على خلاف في سنة ٢٨٢ أو ٢٨٩ . انظر شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن محمد مخلوف ، القاهرة ١٣٤٩ هجرية ص ٧١

(٢) السلم ويقال له السلف نوع من البيوع ، وهو تقديم الثمن على رأى بعض الفقهاء ، وقال آخرون إن في تعريفه بذلك مسامحة ، لأن تقديم الثمن ليس حقيقة ذلك البيع . وقد اشتقه الفقهاء من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم . والمراد به دفع ثمن السلعة مقدماً ، سواء أكانت الثمن نقداً أو عيناً ، وهو لا يعتبر بيعاً متأخراً ، وله شروط كثيرة . انظر مدونة سحنون ج ٩ ص ٢ وما بعدها ، وحاشية كفاية الطالب الرباني للشيخ علي الصعیدی المهدوی المالکی (القاهرة ١٩٣٨) ١٧٣/٢ المتن والهامش .

إلا بالوزن ، وأجاز ذلك ابن القاسم من غير وزن ، ورآه معروفاً كبديل الناقص بالوازن . ولا يجوز أن يرد قيراطا ناقصاً في درهم وازن ، ولا ربعا ناقصاً في درهم وازن ، ولا يرد قيراطا وازنا في درهم ناقص ، ولا ربعا وازنا في درهم ناقص ، ولا يجوز أن يرد ناقصاً في ناقص . قال : وإذا اشترى منه سلعة بخمسة وعشرين درهما حالة قبض السلعة ، فلما كان من الغد أتاه بدينار ورد عليه باقيه دراهم جاز . قال : ولا يجوز أن يشتري بنصف دينار ، فيدفع ديناراً ويرد عليه البائع ديناراً صغيراً . قال : إذا بعت سلعة بدينار ذهباً أو دراهم ، فدفعت لك ديناراً ناقصاً فلا يجوز أن تأخذ منه^(١) أو غير ذلك عوضاً عن النقص ، بخلاف ما لو اشتريت حلياً فوجدت به عيباً جاز أن تأخذ منه دراهم عوضاً عن العيب من جنس دراهمك . قال : ومن دفع لرجل ديناراً يصرفه له ، ودفع له آخر دراهم يصرفها له جاز أن يصرفها من هذا إلى هذا وهما غائبان . وإن أراد أن يصرف الدينار لنفسه لم يجوز .

وقال القاضي عبد الوهاب في « تلقينه »^(٢) : ويجوز اقتضاء الورق من الذهب ، والذهب من الورق وتصارفهما صرفاً . قال أبو عمر بن الحاجب : والصرف على التصديق في الوزن أو الصفة ممتنع خلافاً لأشهب .

(١) فوق ذلك في الأصل لفظ كذا . والعبارة ينقصها شيء .

(٢) المراد كتاب التلقين للقاضي أبو محمد عبد الوهاب بن نصر البغدادى الفقيه ٩٧٣/٣٦٣ —

٩٧٤ ، ١٠٣١/٤٢٢ وله أيضاً شرح له لم يتم .

الباب الثامن

ما يجوز استعماله منها للحلّى والقنية وغير ذلك [١٤٤]
وبيع المصحف والسيف والخاتم المحلاة بهما وتسويغها للمالك

نقل ابن شاس^(١) : أن أواني الذهب والفضة محرمة الاستعمال على الرجال والنساء للحديث الصحيح . قال القاضي أبو الوليد : ووجه تحريمه ما فيه من السرف والتشبه بالأعاجم .

وأما اتخاذها من غير استعمال ، فقال الشيخ أبو القاسم بن الجلاب : اقتناؤها محرم . وقال القاضي أبو محمد : لا يجوز استعمالها بل اتخاذها . وقال أبو الوليد : لو لم يحز اتخاذها لوجب فسخ بيعها . وقد أجازها في غير مسألة من المدونة .

قال أبو بكر بن سابق : هذا غير صحيح ، لأن ملكها يجوز اجماعاً ، بخلاف اتخاذها ، وإنما يتصور فائدة الخلاف بأن لا نجيز الاستئجار على عملها ، ولا نوجب الضمان على من أفسدها إذا لم يُتَلَفَ من عينها شيئاً ، والمخالف^(٢) يوجب^(٣) الاستئجار ويوجب الضمان . قال : ولو عمل الآنية من ذهب وغشها برصاص أو غيره مما يجوز اتخاذ الآنية منه ، أو اتخذها من ذلك ومَوَّهَهَا بالذهب ، فحكى ابن سابق في ذلك قولين ، وَزَعَمَهما على الخلاف في تحقيق العلة هل هي الزينة والفخر أو عين الذهب ؛ قال : وإذا وُصِلَت الآنية بذهب

(١) هو نجم الدين الجلال أبو محمد عبد الله بن محمد بن شاس بن نزار الجندى السعدى من أئمة المالكية في مصر خلال النصف الثانى من القرن السادس الهجرى وأوائل السابع . من مؤلفاته التى تعتبر من عيون المذهب « الجواهر الثمينة فى مذهب عالم المدينة » . توفى مجاهداً بدمياط سنة ٦١٠ هجرية . انظر « شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية » لمحمد بن محمد مخلوف (القاهرة ١٣٤٦) ص

(٢) أى والمخالف لهذا رأى . (٣) الأصوب هنا : يجيز .

أو فضة في شعب أو تضييب فقال القاضي أبو بكر لا يمنع ذلك [٤٤ ب] من استعمالها ، قال : لأنه تبع فلا يجري عليه حكم المقصود .

وقال القاضي أبو الوليد : استعمال آنية فيها تضييب بذهب أو فضة ممنوع . وفي « العتبية » قال مالك : لا يعجنى أن يُشرب فيه إذا كانت في حلقة فضة أو تضييب شعبة بها ، وكذلك المرأة تكون فيها الحلقة من الفضة لا يعجنى أن يُنظر فيها الوجه .

ونقل الشيخ أبو الحسن التيطي أن ما يجوز تحليته مثل السيف والمصحف فإنه يجوز بيعه من جنس ما هو مُحَلَّى به من ذهب أو فضة إذا كان الثلث فأدنى نقداً ، ولا يجوز إلى أجل ، فإن بيع إلى أجل فُسِخَ البيع ورُد ، إلا أن يفوت بتفصيل حلته ، فيمضى ولا يرد . هذا قول ابن القاسم ومالك في المدونة وغيرها .

وقال أشهب في كتاب محمد : يكره ابتداء فإذا نزل مضى ولا يرد . وأجاز ربيعة وسحنون ابتداء أن يباع بجنس حلته وتعييره نقداً أو إلى أجل ، قال : ولو استحققت الحلية ما كان له أن يرجع عنها بشيء^(١) ، لأنها لا حصة لها من الثمن ، وهي كمال العبد ، قال فضل : هذا خلاف مذهب ابن القاسم .

وقال محمد بن عبد الحكم : لا يجوز عندى أن يباع سيف فيه فضة بفضة نقداً ، وإن كان تبعاً ، وهو قول ابن عمر .

وحكم حلى النساء المباح لهن اتخاذه في ذلك حكم السيف . وأما الخاتم فما أبيع اتخاذه [٤٥ ا] للنساء والرجال ، إلا أنه لا يكون للرجال إلا من فضة ، لأن الذهب محرم عليهم ، ويكون للنساء من الجنسين .

(١) الأصوب هنا أن يقال : يرجع عنها بشيء ، أى يطالب .

وألحق ابن حبيب بالسيف والمصحف والخاتم للرجال المناطق والأسلحة كلها التي ينتفع بها في الحرب ونحوه .

ولمالك في « مختصر ما ليس في المختصر » في المنطقة : فان تجاوزت الحلية فيما ذكرناه الثلث ، فهو في حكم الكثير ، فلا يباع ذلك إلا بخلاف جنسه من ذهب أو فضة نقداً أو بالعروض نقداً أو إلى أجل . وإنما يعتبر الثلث في ذلك بالوزن لا بالقيمة وإن رفعتها الصياغة ؛ ويعتبر الحلي بالقيمة ، وفي الموطأ لمالك ذكر الحلية والقيمة ، وذلك عندهم تجوز في عبارة : وإنما يباع الذي في ذهبه أو فضته تبع لما هو فيه بذلك الجنس إذا كان لا يستطيع نقضه إلا بنزعه وإفساده مثل التاج والقردون^(١) والخواتم والأبا [ريق]^(٢) ونحوها . وأما ما كان فيه من الذهب والفضة مزايل لما معه من الجواهر مثل العقود والجواهر والقلائد والاقراط فلا يباع إلا بخلافه أو ينقض فيباع الجواهر ناحية والذهب مراطلة أو مصارفة .

(١) ورد هذا اللفظ في الأصل هكذا : القرقوني وقد وضع الناسخ ثلاث قطع فوقه للدلالة على أنه لم يعرف معناه . وقد غلب على ظني أن اللفظ ورد في الأصل الذي ينقل عنه محرفاً . وفي هذه الحالة يمكن أن يكون محرفاً عن لفظ مثل قرقون بضم القاف والنون وهو لفظ دارج . معرب alcorcón وهو شيء يلبس من المشتقات الدارجة الأسبانية من اللاتيني Corcu أو quercus وهو الفلين وما يتخذ منه اللبس .

انظر : Jaime Oliver Asín, *El vulgar «Corcu de quercus» en la España Musulmana*, Al-Andalus, vol. XXIV (1959) fasc. 1, pp. 131—151.

ثم غلب على ظني أن يكون أصله القردون بفتح القاف ، معرب عن الأسبانية Cardon وهو عصاة تربط بها النساء شعورهن ، وكان مما يحلى بالذهب والفضة والجواهر . ويمكن أيضاً أن يكون قردول بضم القاف معرب عن الأسبانية Cordon وهو ذيل طويل يضاف لثوب المرأة queue trainante d'une robe de femme (انظر ، ملحق القواميس لدوزي ٣٢٣/٢) . والقردون أوفق للمعنى هنا ، ولهذا أثبتته في المتن .

(٢) ورد هذا اللفظ في الأصل هكذا : والأجا ووضع الناسخ فوقه ثلاث قطع للدلالة على أنه تحريفه ، وقد وجدت كتب الفقه تذكر في هذه المناسبة الأقداح والمجامر والجم والأباريق والسكاكين المفضضة وما إليها . فأخذت اللفظ الذي أثبتته من بينها .

فإن كان في الحلّي الذهب والفضة معا ، وهما في حكم التبع ، ففي ذلك عن مالك روايتان رواهما ابن القاسم عنه ، احدهما : أنه يباع بأقلهما إن كان الثلث فأدنى [٤٥ ب] يدا بيد ، وإن تقاربا بيعا بعرض ، وبه قال ابن عبد الحكم ، والأخرى : أنه لا يباع بورق ولا بذهب ، وإلى هذا رجع مالك ، وبه أخذ ابن القاسم ، وقاله في المدونة وغيرها .

وما لا يجوز اتخاذه من الأواني المفضضة والسكاكين والشرج واللجم والمهاميز والمزاهر والامشاط ، فلا يباع شيء من ذلك بفضة ، وإن كان تبعاً فيه ، إلا أن يكون شيئاً لا بال له كحلقة في قدح أو صفحة أو شيء يسير في أطراف السرج واللجم ، فلا يراعى ذلك فيه . وفي رواية عن ابن الفرّج عن مالك أن حكم السرج واللجم حكم السيف والمصحف والخاتم ، قال : وحكم الخاتم تكون فيها الأعلام^(١) على قسمين : أحدهما يخرج منه عين عند السبك وهذا بمنزلة الحلّي فيجرى على حكمه ، والثاني ما لا يخرج منه شيء . قال بعض المتأخرين ، وهذا هو المختار . وقد تردد أبو الحسن اللخمي في حكمه : هل يلغى لأنه انفصل منه عين ، أو يلتفت إليه لأن المقصود الذهب ؟ وذكر اللخمي عن المتأخرين قولين وينسبهما^(٢) ما تقدم ، قال : وسئل أبو المطرف بن سلمة عن بيع الذهب المزوّل^(٣) المحمول على الجلد هل يجوز بيعه بالذهب ، فقال : لا يجوز ، لأن فيه التفاضل بين الذهبيين ، ويجوز بيعه بالفضة يدا بيد [قال] أبو الأصبع : وهذا عندي صواب .

(١) جاء في اللسان عامه يعالمة (بكسر الهمزة وفتحها) علماً وسمه والعلامة السمة وجمعها غلام وقدح معلم فيه علامة وعلى هذا فقد يكون المراد هنا خاتم فيه سمة أو علامة بالذهب أو الفضة .
(٢) وضع الناسخ ثلاث قط فوق هذا اللفظ ، مما يدل على أنه لم يفهم المراد منه . ويغلب على ظني أن صحة اللفظ : وينسخها .

(٣) ورد اللفظ على هذه الصورة واضحاً في الأصل . وقد فسرت المزول على أنه المعالج بفتح اللام قياساً على قولهم زاول مرضاً بمعنى عالج (انظر دوزي ملحق القواميس) ٦١٥/١ . وعلى هذا يكون معنى العبارة : الذهب المعالج المركب على الجلد .

قال : وإجارة الحلى إذا عرف بعينه جائزة ، ويوصف بأبلغ ما يُقدَّر [٤٦] عليه ويُذكر وزن ذهبه وعدد جواهره ويقوته . ولا بد من تسمية الإجارة ومدة الكراء وقبضه . قال : وعارية الحلى من فعل المعروف تجوز ، والله الموفق للصواب لا رب غيره ^(١) .

(١) هذا الفصل كله يدور حول جواز اقتناء الذهب والفضة للحلى أو لمنفعة ، وقد ناقشتها كتب الفقه في أبواب الزكاة ، وحول جواز بيع السيف أو المصحف أو الآنية . . . الخ المجلاة بهما ، وقد ناقشتها كتب الفقه جميعاً في أبواب البيوع والصرف . ومذاق المناقشة كلها حول نوعين من البيع مكروهين عند الفقهاء ، الأول بيع الشيء بجنسه متفاضلاً والثاني اجتماع البيع والصرف في عقد واحد ، لأن الرجل إذا باع سيفاً محلياً بذهب وأخذ فيه دنائير ، فعنى ذلك أنه أخذ بالذهب الذى فى السيف ذهباً آخر ، ولا بد أن أحدهما أفضل من الآخر ، أى أعلا منه ثمناً ، والعملية فى ذاتها عملية صرف وبيع فى آن واحد لأن الرجل يصرف ذهب السيف بدنانير ويبيع حديده .

انظر : المدونة الكبرى للإمام مالك برواية سحنون بن سعيد عن ابن القاسم (طبعة الساسى ، القاهرة ١٣٢٣) باب : فى بيع السيف المفضض بالفضة إلى أجل (١٢١/٨) وباب « فى الرجل يبتاع الأباريق من الفضة بالدنانير والدرهم ثم تستحق الدراهم (١٢٤/٨) . أبو الوليد بن رشد الحفيد : بداية المجتهد ونهاية المقتصد (طبعة الحلبي ، القاهرة ١٩٥٠) كتاب البيوع (١٢٤/٢) . أبو الوليد الباجي : المنتقى شرح موطأ الإمام دار الهجرة (القاهرة ١٣٣٢) فصل : من اشترى مصحفاً أو سيفاً أو خاتماً وفى شيء من ذلك ذهب أو فضة بجنس ما هو محلي به (٢٦٨/٤) . جلال الدين السيوطى : تنوير الحوالك ، شرح موطأ الإمام مالك (القاهرة ١٩٥٠) : بيع الذهب بالفضة تبرأ وعيناً (٥٨/٢) وما جاء فى الصرف (٧٠/٢) .

الباب التاسع

فما وعد الله من الثواب [لمنفقها] وأعد من العذاب لكانزها
ومقدار ما يجب أخذه من مصوغها ومعادنها وركازها

قال الله تعالى ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾^(١) وقال :
﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة . .﴾^(٢) الآية .
وفي البخارى قال ابن عباس ، رضى الله عنه ، حدثنى أبو سفيان ،
فذكر حديث النبى صلى الله عليه وسلم قال : كان يأمرنا بالصلاة والزكاة
والصلة والعفاف . وفى [سنن] أبى داود ، قال عليه السلام : ما فرض الله
الزكاة إلا ليُطَيَّبَ أموالكم ، فإذا لم تخرج كان خبيثاً .

وقال فى كانزها ومانع زكاتها : ﴿والذين يكتزون الذهب والفضة ولا
ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾ إلى قوله : ﴿فذوقوا ما كنتم
تكتزون﴾^(٣) . وفى البخارى : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من آتاه
الله مالا فلم يؤد [٤٦ ب] زكاته مُثِّلَ له يوم القيامة شجاعٌ أقرع له زبيبتان
يطوقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهزمته ، يعنى بشدقيه ، ثم يقول : أنا مالك ، أنا

(١) التوبة : ٣

(٢) البقرة : ٢٧٧ ، وقد ترك المؤلف بقية الآية : ﴿لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم
ولا هم يحزنون﴾ وإيراد الآيات الكريمة مبتورة على هذا النحو ، على اعتبار أن القارئ يحفظ الكتاب
الكريم عن ظهر قلب ، تقليد سىء عند نفر من شيوخنا الأقدمين ، وهو إيجاز فى غير موضعه .
(٣) هنا يتجلى فساد الذوق فى إيراد الآيات المحكمات ، فقد ذكر الآية ٣٤ من سورة التوبة ،
ثم ترك صدر التلىها وهو : ﴿يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ،
هذا ما كنتم﴾ ثم أتى بعجزها .

كَنْزُكَ ، ثُمَّ تَلَا ﴿وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾^(١) . وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَاللَّهِ لِأَقَاتِلَنْ مِنْ قَرَّقَ بَيْنَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ . وَأَمَّا مَقْدَارُ مَا يَجِبُ أَخْذُهُ مِنْهَا ، فَإِذَا كَانَ عَيْنُ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ أَوْ حَلِيَّهَا الْمَتَّخَذُ لِلتَّجَارَةِ مِلْكَاً لِلْحَرِّ الْمُسْلِمِ ، فَكُلُّمَا جَازَ عَلَيْهِ حَوْلُ سَنَةٍ أَخْذَ مِنْهُ رُبْعُ الْعَشْرِ . وَمِثْلُهُ يُؤْخَذُ مِنْ كُلِّ مَنْ مَلَكَ مِنَ الْمَعْدِنِ شَيْئاً إِنْ اتَّصَلَ نَيْلُهُ مِنْ غَيْرِ حَوْلٍ .

وَنَصَابُ الذَّهَبِ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ سَبْعَةُ عَشَرَ دِينَاراً وَسُمُوعُ دِينَارٍ مِنْ دَنَانِيرِنَا الْآنَ . وَفِي الْفِضَّةِ مِنْ ثَمَانِ عَشْرَةِ أَوْقِيَةِ مِنْ أَوْقِيَتِنَا الْآنَ . وَمَصْرُفُ ذَلِكَ مَصْرُفُ الزَّكَاةِ . وَالرَّكَازُ هُوَ دَفْنُ الْجَاهِلِيَّةِ يُوجَدُ بَغَيْرِ نَفَقَةٍ وَلَا كَبِيرِ عَمَلٍ ، فَنَفِي قَلِيلِهِ وَكَثِيرِهِ الْخَمْسَ يَوْمَ أَخْذِهِ وَيَصْرَفُهُ فِي مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ^(٢) .

(١) آل عمران ١٨٠ . وَبَقِيَّةُ آيَةِ الْكَرِيمَةِ : ﴿هُوَ خَيْرٌ لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ ، سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ .
(٢) أَيْ وَيَصْرَفُهُ إِلَى الْأَمْرِ .

الباب العاشر

في تسمية ما أحدثه المفسدون من غش السكة وقرضها ، وماذا
يجب من العقوبة على [١٤٧] مرتكب هذه المحظورات أو بعضها

وذلك أنه قد عُلِمَ بالنقل والاستقراء من كتب الفقه والتواريخ أنه كان
في الزمن القديم لا يشتغل بصرف الدنانير والدرهم إلا من وثق به من أهل
الإسلام ، ولا يدخل في ذلك الأعاجم ولا أهل الزمة من اليهود وغيرهم ، ممن
يُتهم في كسبه أو كان جاهلاً بسببه ، لاسيما وقد قال عمر رضى الله عنه : لا
يدخل الأعاجم سوقنا حتى يتفقهوا في الدين ، يريد — والله أعلم — فقه ما
يلزمه في خاصة نفسه .

وقال بعض العلماء : لا يجوز لأهل الزمة أن يكونوا صيارفة ولا جزارين :
ويقامون من الأسواق كلها ، فإن الله تعالى أغنى عنهم بالمسلمين .
وكره مالك رحمه الله أن يكون أهل الزمة صيارفة في أسواق المسلمين
لعملهم بالغش والربا ، ورأى أن يقاموا .

وكثيراً خَصَّ أمراء الأندلس الصرف في الذهب والفضة وضرب الحلبي منها
والنظر في الأجار النفيسة كالياقوت والزمرد والجوهر وماجانس ذلك [بالمسلمين]
ولم يكن يشتغل به عندهم إلا من وثق به وأمانته ومعرفته وديانته .

وسوق الصرف هو من أحوج الأسواق فيما يجب من إعمال النظر والتزام التأمني
— لمواقفة الربا فيه — والحذر . والمصارفة كثيرة [٤٧ ب] كثرة التردد فيه .
والمعاملة من الملتزمين له قل ما تخرج على ما يوجبه الشرع ويقتضيه النظر^(١) .
ويتوارد عليه — لحاجتهم إليه — الرجال والنسوان ، وينتهز الفرصة في المخادعة

(١) المعنى المراد هنا : أن المعاملات في سوق الصرف قلما تكون على ما يوجبه الشرع .

لهم الخَوَانُ ، وصار الخبث فيه كثيراً ، وحدثت فيه بسبب الإغفال مناسك
[لا] يضبطها تقدير .

وكتب بديع الزمان لأحد أمراء وقتنا [رسالة] ينبه فيها على فساد النقود ،
ويحض على الأخذ فيها بالحق المعهود ونصها^(١) :

[بسم الله الرحمن الرحيم] إن رأى الأمير الجليل ، أطل الله بقاءه وأدام
تأييده ونعمائه ، أن يتداركنا بحملى نظره ، فقد بعثنا إليه وفود آمالنا ، وكشفنا
له وجوه أحوالنا ، وعلقنا رقاب آمالنا على همه ، وشئنا بوارق كرمه ، وانتجعنا
مصائب شيمه ، لينظر لنا نظراً كريماً ، فقد صار الناس أجمع صيارفة ، والنقود
زائفة ، والتجارات واقفة ، ونحن نتضرع إليه في أن يحط هذا الكَلَّ عن أهل
الدين ، ويرفع هذا الثقل عن ظهور المسلمين ، فإذا جرى الأمير ، أدام الله
تأييده ، في أياديه ، على مقتضى آمالنا فيه ، كانت آثاراً ترشق لها بطون
الحابر ، وتمشق بها وجوه الدفاتر ، وتفرع لها ظهور المناير ، وتملأ بها صدور
الحاضر إن شاء الله .

(١) الرسالة التالية أنشأها بديع الزمان الهمداني معارضة لرسالة مشابهة في موضوع النقود كتبها
أبو بكر الخوارزمي . والاثنتان تدخلان في جملة الرسائل التي دارت بين هذين الأديبين أثناء المساجلات
الطويلة المعروفة بينهما . أى أنه لم يكتبها لأحد أمراء « وقتنا » كما يقول المؤلف ، إذ أن بين وقته
وزمن بديع الزمان نحو أربعة قرون ، وهذا يدل على أنه لم يكن يعرف عن بديع الزمان شيئاً أو أنه
قل الرسالة عن مؤلف آخر معاصر للبديع . ثم إن بديع الزمان قرأ هذه الرسالة في إحدى مجالس
المحاورة بينه وبين الخوارزمي معكوسة ، أى بدأ بآخرها حتى انتهى إلى أولها هكذا : « الله شاء أن
الحاضر صدور بها وتملأ المناير ظهور لها وتفرع الدفاتر وجوه بها وتمشق الحابر بطون لها ترشق
آثاراً كانت . . . » الخ وهى لا تفهم إلا إذا قرئت من آخرها هكذا : « كانت آثاراً ترشق لها بطون
الحابر ، وتمشق بها وجوه الدفاتر ، وتفرع لها ظهور المناير وتملأ بها صدور الحابر إن شاء الله » وهى
بهلوانية لفظية ظن بديع الزمان أنه يبهز بها العقول ، وقال : « فجعلت أقرأه معكوساً والعيون تترق
وتحار ! » ولم يتنبه المؤلف لذلك ، فنقل الرسالة معكوسة كما هى ، فجاءت فى الأصل غير مفهومة أصلاً ،
وقد رأيت أن أثبتتها فى النص معدولة كما ينبغى أن يكتب الناس . وأخذت نصها من رسائل الخوارزمي
المنشورة على هامش خزنة الأدب لابن حجة الحموى (طبعة القاهرة بدون تاريخ ، ص ٦٤ — ٦٥) .

فصار الأمر في ذلك على قدر الإمكان ، ومساعدة الزمان ، واهتبال السلطان ، لا يصلح أحدهما إلا بالآخر لأنهما أخوان .

قال عبد الله بن المبارك :

الله يدفع بالسلطان [نقمته] بفضلته ، رحمةً منه ورضوانا
لولا الخليفة لم تأمن لنا سُبُلٌ وكان أضعفنا نهبا لأقوانا

وقال آخر :

إن الخلائف والملوك معاشر قامت بهم أركان دين محمد
لولا هم وظُبَاتُ أسيافٍ لهم ولهاذمٌ كالبرق ذاتُ توقد
كَعَفَتْ معالم ديننا وتناقصت تلك القوى واستؤصلت بتبدد^(١)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن .

وإذا استقامت السكة استقر نصاب الزكاة وتقادير المعاوضات والتبرعات^(٢) وقيم المستهلكات وارتفعت الخصومات .

ثم أهمل النظر فيها ، وانتحلها أهل الزمة ومن لا خلاق له من المسلمين ، ولا مراعاة للدين [حتى] كثر الربا ، واختلت العقود ، وكثرت الخصومات في المعاوضات والعقود .

(١) أورد الناسخ هذا الشعر كله مرسلًا في سياق الكلام دون أن يتيه إلى أنه شعر ، بل بلغ الأمر أنه عند ما كتب بجز البيت الأول من القطعة الثانية : « قامت بهم أركان دين محمد » أضاف : صلى الله عليه وسلم !

(٢) المعاوضة دفع ثمن الشيء أو تقديم عوض عنه ، والتبرعات في الفقه تشمل العطية والعمرى والهبة والصدقة . انظر كتاب « شرح حدود الإمام الأكبر محمد بن عرفة » لأبي عبد الله محمد الأنصاري المعروف بالرصاص التونسي المتوفى سنة ٨٩٤ هـ . (تونس ١٣٥٠) ص ٤١٨ وما يليها .

وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا ومؤكّله ومؤكّله
وكاتبه وشاهده . والمعلوم من الفقه أن من استحل الربا فهو كافر حلال الدم ،
فإن تاب وإلا قتل .

وأما من باع بيعاً وأربى فيه غير مستحل الربا فعليه العقوبة [٤٨ ب]
الموجعة إن لم يُعذر بجهل . قال ابن حبيب : إن الغالب عليهم الربا ، وإذا
كان ذلك كذلك فتحرّم معاملته ومعاملته من الغالب على ماله الحرام . ذكر
الحكم فيه أبو الوليد بن رشد ورتبه أحسن ترتيب ، ونظمه الفقيه المدرس أبو
عبد الله محمد بن عبد الكريم الأغصاوي المشاور بفاس رحمه الله فقال :

معاملة الإنسان من جُلّ ماله	حلال حلال لست فيها بأثم
وقال ابن وهب بالكراهة وانتهى	لأصغ محتاطاً لأجل المحارم
وإن كان جل المال فاعلم محرماً	فأمنع ، وإن يكره فقول ابن قاسم
وإن لم يكن في المال حل فإنه	حرام على ما قاله كل حازم
وقيل مباح أن يعامل بقيمة	بغير محاباة على رأى عالم
وقيل استبح ما نيل بالإرث والعطا	وما ابتاعه فاترك بلا لوم لأثم
وسوّغ الزهري وابن مزيّنهم	فخذ واحتفظ نجواى من كل ظالم
حكى ذا الذى قلناه في النظم كله	سليل ابن رشد ذى العلا والمكارم

وكان سبب دخول أهل الزمة في الصياغة والمصارفة أنه لما اتسع نطاق ملك
المغرب ، وسمت همه اسرائه أن يتميز مكانهم بالأمتعة والأسلحة المصوغة من
الذهب والفضة والمموهة بهما ، والمكحلة بالأجّار النفيسة الرفيعة ، أُبّهة للإسلام
[٤٩ ا] ونكاية لعبدة الأصنام ، استدعوا الصياغ من سائر الآفاق والاصقاع ،
واجتمع منهم جملة وافرة ، فأبدعوا الصنائع العجيبة الفاخرة ، فداخلهم إذ ذاك

أهل الذمة من اليهود ، وخادعهم^(١) بالخدمة الظاهرة والباطنة ، وسرقوا لهم^(٢) صناعاتهم وصياغتهم . وقُدِّرَ باتقراض القادمين ، ولم يرض المسلمون أن يكون أولادهم [خَدَمًا لأهل الذمة]^(٣) فانفرد أهل الذمة من اليهود بصناعة الصياغة واختلّفوا فيها^(٤) ، وأقاموا لها سوقاً لأنفسهم بعد أن كانوا في الحرف الممتنة كالصبغة واللبانة والصّبارة^(٥) والميارة^(٦) ، وأكثرهم حمالين وخياطين وكيالين . ولما استولوا على الصياغة احتاجوا لشراء الذهب والفضة ، فأدخلوا أنفسهم في الصرف والتردد لدار الضرب ، وقَدَّمَهُمْ مع ذلك الوُلاةُ والعمال لقبض المجابى والأموال في سائر الأشغال ، فعظم بلاؤهم في الدين وضررهم بالمسلمين ، حتى أن أحبارهم يبيحون لهم الغش ، ويكذبون لهم على أنبيائهم في وجوه إباحته ، — وهو حرام في مذهبهم القديم — ويقولون لهم في مجالس وعظهم : اعلموا أن أبا القاسم نبي العرب قال لأُمته : من غشنا فليس منا ، فإن غششتُم فليستُم منهم ، وإن لم تغشوا فأنتُم منهم . وفي هذا من مجاهرة الغل والكذب ما لا يخفى .

ولما كان سنة ست وثلاثين وسبعائة تشكى الناس بضررهم [٤٩ ب] في

(١) الأصل : خادموهم .

(٢) يريد : سرقوا منهم .

(٣) أضفت هذه العبارة بين الحاصرتين لأن الناسخ أسقط عبارة في معناها ، ولا يستقيم السياق بدونها .

(٤) عبارة الأصل تقرأ أيضاً : واختلّوا بها ، واختصوا بها ، وما أثبتناه هو الأقرب إلى رسم الأصل .

(٥) الصبارة هي حرفة التصبير وهي « وضع الصبر على بطن الميت لئلا تسرع التئانته إليه . وتذكر دائماً مرتبطة بالتحنيط ، فيقال تحنيطه وتصبيره (انظر دوزي ، ملحق القواميس ١/ ٨١٥) . ويحتمل أن تكون صحة اللفظ الصفارة بالفاء وهي معالجة النحاس من صهر وصياغة وما إلى ذلك ، والعامل فيها يسمى الصفار بمعنى النحاس .

(٦) الميارة هي ثقل البضائع من مكان لمكان وخاصة بين المدن والقرى والعامل فيها يسمى الميار بفتح الميم وتشديد الياء ، وعماده في عمله على البغال .

ذلك لمولانا أمير المسلمين ، كرم الله وجهه وبرّد ضريحه^(١) ، وثبت عنده [غشّهم أمرّ بضرب]^(٢) أبشارهم والشدة في نكالهم ، ونفذ أمره الكريم بأن يعتمد من يقف عليه من المشتغلين والخُدّام وولاة القصبة وسائر الحكام بكل بلد تحت إيالته على أن يرفعوا أيدي اليهود عن الاشتغال بالصياغة والصرف والقبض وكل ما فيه غشّ للمسلمين رفعاً كلياً . ولا سبيل لهم من الصياغة إلا ما كان عربياً عن الخيط واللصاق^(٣) مما يكون سالماً من الدلسة والغش ، ولا سبيل لهم إلى غير ذلك ، كما لا سبيل لهم إلى أن يكلفوا مغرماً ولا ملزماً ولا يُطلبوا بشيء من الوظائف^(٤) والتكاليف ، ما عدا الجزية والأعشار اللازمة شرعاً لأهل الذمة . ومن تجرّ منهم بسوق من أسواق المسلمين ، وتحرف بحرفة من الحرف فليأزمه ما يلزم المسلمين في ذلك من غير حيف ولا طلب بزايد .

(٥) «... وليعلم أن الأقطار التي تجب فيها الأعشار من بلادنا هي خمسة : حضرة فاس وما والاها من البلاد من سلا إلى تازا قطر واحد . وسبتة وما والاها من البلاد إلى الريف والمهبط إلى قصر كتامة^(٦) قطر ثانٍ . ومراكش وما والاها من البلاد إلى السوس قطر ثالث .

(١) المراد هنا أبو الحسن على بن عثمان المريني إذ أنه تولى الحكم سنة ٧٣١ بعد موت أبيه أبي سعيد عثمان .

(٢) أسقط الناسخ عبارة في معنى : « غشّهم للمسلمين فأمر بضرب » فوضعت المعقوفين تنبيهاً إلى ذلك النقص .

(٣) هذه أقرب قراءة مفهومة لهذين اللفظين كما وردا في المخطوط .

(٤) ورد هذا اللفظ في الأصل : الوظائف ، والمراد : الضرائب .

(٥) هذه بداية نص وثيقة خاصة بتقسيم بلاد المغرب على أيام أبي الحسن المريني إلى مناطق ضريبية ، كل منطقة تمثل وحدة إقليمية مالية ، أي أن واليها له الحق في جباية العشور داخل حدودها وهذه وثيقة غاية في الأهمية بالنسبة للنظام الإداري على عهد المرينيين . ولكن الناسخ يترأّسها وشوها ، وقد اجتهدت في ضبط ما بقي منها قدر الطاقة .

(٦) الأصل : كتانه .

ودرعة وسجلاسة وما والاها من البلاد قطر رابع .

وتلمسان وما والاها وما وراءها [١٥٠] من البلاد إلى الجزائر قطر خامس .

فمن أراد [أداء] العشر في قطر منها فلا يؤده في الآخر . وذلك في

سادس . عشر المحرم عام ستة وثلاثين وسبعمائة » .

كذا وقفت عليه بعلامة يد مولانا الصالح المجاهد المرحوم المقدس أمير

المسلمين رحمه الله .

فلم يلبثوا إلا قليلا ورفضوا ما أمروا ورجع الفساد في الدنانير والدرهم .

ولا يوجد الخارجى^(١) والمقروض إلا بأيديهم . ورُفِعَ ذلك لمولانا المرحوم أبى

عنان رحمه الله ، فمنع أن يجوّز من الزائف والمقروض شيئاً ولا من الخارجى ،

وهم بفتح الضرب بدار السكة^(٢) ، فبادروه بأن التزموا ألا يبيعوا شيئاً من

المصوغات من الحلي وغيره إلا بعد عرضه على أمين دار السكة ، وطبع ما يقبل

من ذلك ، وألا ينتصب للصرف إلا من يوثق به ولا يغش المسلمين ولا

يناكلهم ولا يعاملهم بالربا ، وألا يعاملوا مسلماً بما أباحوه لأنفسهم من المداينات

بالمطالع^(٣) ولا بما امسكوا لهم رهاناً^(٤) ، وأن لا يدخل عندهم أحد ممن يتهم

بشرب الخمر وغير ذلك من الفواحش الممنوعة شرعاً ، وأن لا يبيعوا الخمر من

مسلم ولا يظهروا به . وأنه إن ظهر عليهم شيء من ذلك ، أو انتصب لما

التزموه من الأعمال من لا يوثق به في ذلك فكهم المؤاخذون والمعاقبون عليه

العقاب [الشديد] . والتزم ذلك أشياخهم وألزموه سائر أهل جزيتهم ، وأشهدوا

(١) أى المضروب خارج دار الضرب ، وهو أقرب إلى الزائف .

(٢) لم أفهم المراد من هذه العبارة بالضبط . وربما كان المراد بها استنتاجاً مما يلي من النص أنه أراد أن يقصر الضرب على دار السكة .

(٣) يغلب على ظنى أن المراد هنا تقديم قروض إلى الناس تستحق السداد مع مطالع المشهور ، فإذا لم تسدد زيدت مقاديرها بنسب يتفق عليها . وهناك نوع آخر من مداينات المطالع ، وهو اقراض مبالغ يستحق رباها أول كل شهر .

(٤) المراد بالرهان هنا الرهن . والمراد اقراض الناس مقابل أشياء يمكنها رهناً .

به على أنفسهم عدول المسلمين في رسوم^(١) في رابع [٥٠ ب] ذى الحجة من عام ستة وخمسين وسبعائة .

فوقع بهؤلاء^(٢) الإغفال عنهم ، وسارعت^(٣) أيديهم لما نهوا عنه وأخلوا بما التزموه ، وتفاحش القرض في الدرهم حتى صار التعامل بالدرهم التي في الأوقية منها أحد عشر ديناراً ، وفستت المعاملات والتجارات إلى أن رحم الله المسلمين بما نفذ به الأمر الجزم من مولانا الخليفة أمير المسلمين وناصر الدين أبي فارس عبد العزيز أطل الله أيامه ونصر ألويته وأعلامه^(٤) من إقامة الدين وكف أيدي المعتدين . ومنع من المعاملات بالدرهم الزائفة الناقصة ، وأنه لا يُتعامل إلا بالمسكوكة الوازنة الخالصة ، واشتد على من يتعامل بالناقص منها لدوران الربا وفساد النقود الناشئين عنها .

وأما عقوبة من ارتكب الخطور في إفسادها فقال الإمام أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المفاوى رحمه الله في « أحكام القرآن » له عند قوله تعالى ﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَأَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ﴾^(٥) : وقال ابن وهب : قال مالك : كانوا يكسرون الدينار والدراهم ، وكذا قال جماعة من الفقهاء المتقدمين والمفسرين [إن كسرهما] ذنب عظيم ، لأنها الواسطة في تقدير قيم الأشياء والسبيل إلى معرفة كمية الأموال وتنزيلها في المعاضات ، حتى عبّر عنها بعض العلماء إلى أن يقول^(٦) :

(١) أى في وثائق .

(٢) أى بعدول المسلمين .

(٣) الأصل : وسرعة .

(٤) هو أبو فارس عبد العزيز المستنصر بن علي السابع عشر من سلاطين بني حزم (من

الحرم ٧٦٨ / سبتمبر ١٣٦٦ إلى ٢٢ ربيع الثاني ٧٧٤ / أكتوبر ١٣٧٢) وعبارة المؤلف هنا تدل على أن الكتاب كتب في أيامه أى بين هاتين السنتين .

(٥) هود ٨٧

(٦) كذا في الأصل .

إنها القاضى بين الأموال [١٥١] عند اختلاف المقادير أو جهلها ، وإنه من حبسها ولم يصرفها فكأنه حبس القاضى وجبهه عن الناس .

والدنانير والدراهم إذا كانت صحاحا قام معناها وظهرت فائدتها ، فإذا كُسِرَتْ وصارت سلعة بَطُلَتْ الفائدة فيها ، فأضر ذلك بالناس ، فلا جَرَمَ حُرْم . وقال ابن المسيب : قَطَعَ الدنانير والدراهم من الفساد فى الأرض ، وكذلك قال زيد بن أسلم فى هذه الآية وفسرها به . ومثله عن يحيى بن سعيد من رواية مالك عنهم كلهم .

وقد قال عمر بن عبد العزيز أن ذلك تأويل قوله تعالى : ﴿ ولا تفسدوا فى الأرض بعد إصلاحها ﴾^(١) وقد قيل فى قوله تعالى : ﴿ وكان فى المدينة تسعة رهط يفسدون فى الأرض ولا يصلاحون ﴾^(٢) : قال زيد بن أسلم : كانوا يكسرون الدنانير والدراهم . قال أصبغ ، قال عبد الرحمن بن القاسم ابن خالد العتقى : من كَسَرَهَا لم تقبل شهادته ، لأنه أتى كبيرة ، والكبائر تفسد العدالة دون الصغائر . وأما قوله أنه لا يقبل عذره بالجهالة ، فلأنه أمر كَيِّنٌ لا يخفى على أحد ، وإنما يقبل العذر إذا ظهر الصدق فيه أو خفى وجه الصدق فيه ، وكان الله أعلم به من العبد كما [٥١ ب] قال مالك .

واختلف فى عقوبته على ثلاثة أقوال ، فقال مالك : يعاقب السلطان من فعل ذلك ، هكذا مطلقاً من غير تحديد للعقوبة ، الثانى : قال ابن المسيب وقد مر برجل يُجَلَد : ما هذا ؟ قال^(٣) : رجل كان يقطع الدراهم ، فقال ابن المسيب : هذا من الفساد فى الأرض . ولم ينكر جلده . ونحوه عن سفيان . قال أبو عبد الرحمن التميمي : كنت قاعداً عند عمر بن عبد العزيز ، وهو إذ ذاك أمير المدينة ، فأتى برجل يقطع الدراهم فشهد عليه فضربه وحلقه ،

(١) الأعراف ٥٦

(٢) النمل ٤٨

(٣) الأصح هنا : قيل .

وأمر به فطيف به ، وأمر به أن يقول : « هذا جزء من يقطع الدراهم » ، ثم أمر به أن يرد إليه فقال [له] : إنه لم يمنعني أن أقطع يدك إلا أنني لم أكن تقدمت في ذلك قبل اليوم ، فقد تقدمت في ذلك ، فمن يشاء فليقطع . قال ابن العربي : أما أدبه بالسوط فلا كلام فيه ، وأما حلقه فقد فعله عمر كما تقدم ، وقد كنت أيام الحكم بين الناس أضرب وأحلق ، وإنما كنت أفعل ذلك بمن تَوَنَّ شعره عوناً على المعصية ، وطريقاً إلى التجمل به في السوق ، وهذا هو الواجب في كل [من سلك]^(١) طريق المعصية : أن يقطع ذلك غير مؤثر في البدن . أما قَطْعُ يده فإنما أخذ ذلك عمر ، والله أعلم ، من فَضْلِ السرقة ، وذلك أن قرض [٥٢] الدراهم غير كسرها ، فإن الكسر إفساد الوصف ، والقرض ينقص القدر ، فهو أخذ مال على الاختفاء . فإن قيل : ليس من حِرْزٍ ، والحِرْز أصل في القطع ، قلت : يحتمل أن يكون عمر رأى تَهَيُّئَهَا للعمل بين الناس ديناراً أو درهما حرزاً^(٢) ، وحرز كل شيء على قدر حاله . وقد أنفذ ذلك ابن الزبير ، فقطع يد رجل في قطع الدنانير والدراهم . وقد قال علماؤنا المالكية إن الدنانير خواتم الله عليها اسم الله ، ولو قُطِعَ على هذا التأويل من كسر ختما للملك لكان أهلاً لذلك ، إذ من كسر خاتم سلطان عليه اسمه أَدَبٌ . وقد كنت أفعل ذلك أيام توليتي الحكم إلا أنني كنت غير با [طش]^(٣) بالجهال ، فمن قدر عليه يوماً من أهل الحق فليفعله احتساباً لله سبحانه .

وما حكى إن مروان قطع يد رجل قطع درهما من دراهم فارس قال الماوردي رحمه الله فيما فعله مروان من قطع اليد إنه عدوان [و] ظلم مضمون ليس له في التأويل مساغ .

(١) أضفت هذه العبارة ليستقيم السياق .

(٢) المراد أن عمر بن عبد العزيز اعتبر سك العملة في هيئة الدينار والدرهم حرزاً لها في ذاته .

(٣) اكملت هذا اللفظ بما يتفق مع المعنى .

ويحكى الواقدي أن أبان بن عثمان كان على المدينة فعاقب من قطع الدراهم وضربه ثلاثين سوطاً ، وقال الواقدي : وهذا عندنا فيمن قطعها ودس فيها المفرغة^(١) والزيوف ، فإن كان الأمر على [٥٢ ب] ما قاله الواقدي ، فما فعله أبان ليس بعدوان ، لأنه خرج عن حد التعزير ، والتعزير على التدليس مستحق .

قال الماوردي : وأما الخبر المروى في النهي عن كسرها لتعود تبرأ ، وحمله آخرون على أن يتخذ منها أوزان^(٢) وزخرف ، وحمله آخرون على أخذ أطرافها قرصاً بالمقاريض ، فإذا خلص العين والورق من غش كان هو المعتبر في النقود المستحقة ، والمطبوع منها بالسكة السلطانية ، الموثوق بسلامة طبعها للمأمون من تبديلها هو المستحق دون نقر الفضة وسبائك الذهب ، لأنه لا يوثق فيها إلا بالسبك والتصفية ، والمطبوع موثوق به ، ولذلك كان ثابتاً في الدفع فيما لا يطلق من أثمان المبيعات وقيم المتلفات ، فلو كانت المطبوعات مختلفة القيم مع اتفاقها في الجودة ، فطالب عامل الخراج بأعلاها قيمة نظراً ، فإن كانت من ضرب سلطان الوقت أوجب إليها ، لأن في العدول عن ضربه مباينة له في الطاعة ، وإن كانت من ضرب غيره نظراً ، فإن كانت هي المأخوذة قبل أوجب إليها .

فأما مكسور الدنانير والدراهم فلا يلزم أخذه لالتباسه وجواز اختلاطه ، ولذلك نقصت قيمته عن المضروب الصحيح .

[٥٣] والدنانير والدراهم لا تجهل حرمتها ، فإنها صيانة للنفوس ، ولولا حرمتها لما قطعت يد السارق فيما قيمته ربع دينار أو ثلاثة دراهم ، واليد ديتها خمسمائة دينار .

قال المعري : لأسألت القاضي عبد الوهاب في بيتين ، فإن أجنبي بثلاثة

(١) كذا في الأصل . والأغلب أن صحتها : البهرجة .

(٢) يحتمل أن تكون أوان .

فأنا أشعرُ منه ، وإن أجابني ببيتين فهو مثلي ، وإن أجابني بيت فهو أشعر
منى ، فكُتبت إليه هذين البيتين :

يدٌ بخمسِ مئاتٍ عسجدٍ قُطعت ما بالها قُطعت في ربع دينار
تناقضٌ مالنا إلا السكوت له فنستعِذ ببارينا من النار
فأجابه عبد الوهاب بقوله :

صيانة النفس أغلاها ، وأرخصها خيانة المال ، فافهم حكمة الباري

* * *

وهنا انتهى القول فيما أوردته ونقلته من كلام العلماء والحكماء ، والله ينفع
بما نويته . فرحم الله امرءً تصفح فصفح ، ولمح فسمح ، سبحانه الموفق للصواب ،
والمنعم المحسن الوهاب ، لا رب غيره ولا معبود سواه ، وهو المستعان على
الخير ، والخيرة فيما قضاه ، ومنه تعالى تستوهب الإعانة على ما فيه رضاه ،
والهداية إلى إقامة الحق والعمل بمقتضاه ، والأمر كله لله ، ولا حول ولا قوة
إلا بالله . والحمد لله الذي هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ،
والصلوات الزاكية ، والبركة [٥٣ ب] النامية على سيدنا ومولانا محمد المصطفى
وعلى آله وصحبه خير الورى وسلم كثيراً أثيراً إلى يوم الدين ، والحمد لله رب
العالمين .

انتهت الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكة

والحمد لله حق حمده وصلى الله على

سيدنا محمد نبيه وعبيده

فهارس الكتاب

وإمام مفردات

١ - فهرس الأعلام

- | | |
|--|---|
| أبان بن عثمان : ١٨٤ | بصرة المغرب : ١٤٩ |
| إبليس : ١٠٨ | أبو بكر الخوارزمي : ١٧٥ |
| أحمد بن قسي : ١١١ | أبو بكر بن سابق : ١٦٧ |
| أدريس المأمون الموحدي : ١٤٥ | أبو بكر محمد بن عبد الله العربي : ١٨١ ، ١٨٣ |
| أرسطاطاليس : ٩٩ | ابن البيطار : ٩٨ ، ١٢٠ |
| أرض الذهب = النيل : ٩١ | تازا : ١٧٩ |
| أبو اسحق بن إبراهيم بن حسن بن عبد الرقيق | تلمسان : ١٨١ |
| الربيع التونسي : ١٥٤ ، ١٥٥ | جابر بن حيان : ٩٣ |
| أشيلية : ٨٥ ، ١٤٤ | الجبيل الجنوبية : ٩١ |
| أشهب بن عبد العزيز : ١٥٣ ، ١٥٥ | جبل القمر : ٩١ |
| أصبع بن الفرج : ١٨٢ | الجزائر : ١٨٠ |
| إفرنصة = فرنسا : ٨٥ | جندر ، جبال : ٨٥ |
| البيرة : ٨٥ | جيحون : ٩٠ |
| الأندلس : ١٤٥ ، ١٧٤ | الحجاج بن يوسف : ١٠٩ |
| انريكي الرابع : ٥٠ | أبو الحسن بن رجا : ٩٦ |
| أنشرمس ، ناحية : ٨٥ | أبو الحسن علي بن عثمان المريني : ١٧٩ |
| بجاجة : ٨٥ | أبو الحسن بن القطان : ١٤٠ ، ١٤٤ ، ١٤٥ |
| بختكان الحكيم : ٩٨ | أبو الحسن بن لبان : ١٠٦ |
| بديع الزمان الهمذاني : ١٧٥ | أبو الحسن المتيطي : ١٥١ ، ١٦٨ |
| البرقي ، محمد بن عبد الله بن أبي زرة : ١٠٨ | ابن الحشاء : ١٠٣ |
| بشار بن برد : ٨٦ ، ٨٧ | خالد بن عبد الله القسري : ١٠٩ ، ١١٠ |

- خوان برنيط خيتيس : ٨٥
 درعة : ١١٨
 الرازي الطيب : ٩٣
 زيد بن اسلم : ١٨٢
 سبتة : ١٢١ ، ١٧٩
 سجلماسة : ١٨٠
 سجنون بن سعيد : ١٦٠ ، ١٩٢
 سردانية : ٨٥
 سرنديب ، جزيرة : ٨٥
 سلا : ١٧٩
 السودان : ٨٥ ، ٩١
 السودان الغربي : ٨٥
 السوس : ١٧٩
 سوسو ، ناحية بأفريقية : ٨٥
 ابن شاس ، نجم الدين أبو محمد : ١٦٧
 شهاب الدين أبو العباس القرافي : ١٠٣
 صخرة الخضر : ٨٧
 صفوان بن صفوان الأنصاري : ٨٦
 صوصو (انظر سوسو) ، ناحية : ٨٥
 أبو الطاهر ابراهيم بن عبد الصمد التنوخي :
 ١٦١
 أبو العباس بن البناء : ١٤٢
 عبد الله بن الزبير : ١٠٩
 عبد الله بن المبارك : ١١٤
 أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم الأغصاوي :
 ١٧٧
 أبو عبد الرحمن التميمي : ١٨٢
 عبد الرحمن بن القاسم : ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥
 ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٦٣
 ١٨٢
 عبد السلام هارون : ٨٦
 عبد الملك بن حبيب : ١٥٥
 عبد الملك بن مروان : ٤٥ ، ١٠٩ ، ١١٠
 ١٤١
 عبد المؤمن بن علي : ١١١ ، ١٤٩
 عرام ، موضع : ٨٥
 علي بن سعيد المغربي : ٨٥ ، ٩١
 علي بن عيسى الكحال : ١٠٠
 علي بن محمد الكومي ، جد المؤلف : ١٥٠
 أبو عمر بن الحاجب : ١٦٦
 عمر بن الخطاب : ١٠٨ ، ١٥٢ ، ١٧٤
 أبو عمر بن عبد البر : ١٤٣
 عمر بن عبد العزيز : ١٨٢
 عمر بن هبيرة : ١٠٩ ، ١١٠
 أبو عنان ، السلطان : ١٨٠
 أبو فارس عبد العزيز المريني : ١٨١
 فاس : ١٧٩
 فاس القرويين والأندلس : ١١١
 ابن فاطمة : ٨٥
 الفتح بن خاقان وزير التوكل : ٩٩
 أبو القاسم بن الجلاب : ١٦٧
 أبو القاسم عبيد بن سلام : ١٤١
 قبرفيق ، قرب رندة : ٨٥
 قدامة الحكيم المشرقي : ١٢٧
 قرطبة : ٨٥
 قصر كتامة : ١٧٩
 القلقشندي : ٨٥
 ابن الكاتب : ١٦٤
 كبرتين (قبرفيق ؟) : ٨٥
 ليفي بروفنسال : ١٢٣
 مارتله : ١١١
 مالك بن وهيب وزير المرابطيين : ١٤٥
 الماوردي : ١٨٣ ، ١٨٤
 ابن محرز القاضي : ١٥٨
 محمد بن تومرت : ١١١ ، ١٤٥
 محمد بن عبد الحكم : ١٥٥ ، ١٦٨
 محمد بن سعد بن مرهانيش : ١٢١
 أبو محمد عبد الوهاب القاضي : ١٥٥ ، ١٦٦

- أبو محمد على بن حزم : ١١٠
 محمد بن القطان : ١٤٤
 محمد بن المواز : ١٥٣ ، ١٥٨
 الحمديّة ، مدينة في المغرب : ١٤٩
 محمديّة العراق : ١٤٩
 صرا كش : ١٧٩
 المرابطون : ١٢١
 مرسية : ٨٥ ، ١٢١
 مروان بن الحكم : ١٨٣
 ابن المسيب : ١٨٢
 مصعب بن الزبير : ١٠٩
 مقام الحل = مقام إبراهيم : ٨٧
 المقتضى ، الخليفة العباسي : ١٢١
 منصور بن نمره الذهبي الكامل : ٩٦ ، ١١٨
 الموحدون والدولة الموحديّة : ١١١ ، ١٢١
 الناصر الموحدي : ١١١ ، ١٤٤
 عمرو بن كنعان : ١٠٨
 النيل : ٩١
- النيل المصري : ٩١
 نيل غانة = الكنفو : ٩١
 نيل مقدشو = النيل الأزرق : ٩١
 هشام بن عبد الملك : ١١٠
 الهند : ٨٥
 وثيمة بن موسى المحدث : ١٠٨
 ابن وحشية : ٣١
 الواقدي : ١٨٤
 أبو الوليد الباجي : ١٥٢
 أبو الوليد بن رشد : ١٥٢ ، ١٧٧
 ابن وهب : ١٨٧
 يحيى بن سعيد : ١٨٢
 يزيد بن عبد الملك : ١١٠
 يوسف بن عمر والى العراق : ١١٠
 أبو يوسف يعقوب بن عبد الحق المريني :
 ١٢١ ، ١٤٩
 أبو يوسف يعقوب المنصور : ١١١

٢ - فهرس الكتب

- أدب الحسبة والمحتسب لابن عبد الرؤوف :
١٢٣ ، ١٢٤
أدب الحسبة للسقطي : ١٢٣
الأدوية المفردة المجدولة : ١٠٢
أحكام القرآن لابن العربي : ١٨١
كتاب الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام : ١٤١
البستان للفتح بن خافان : ٩٩
بسط الأرض في الطول والعرض لعلي بن سعيد :
٨٥ ، ٩١
البيان والتبيين للجاحظ : ٨٦ ، ٨٧
تذكرة الكحالين لعلي بن عيسى الكحال : ١٠٠
كتاب التعليم برتبة الحكيم لسلمة المجريطي : ٨٨
تفسير الطبري : ٩٣
التلقين للقاضي أبي محمد عبد الوهاب : ١٦٦
تنوير الحوالك للسيوطي : ١٥٢ ، ١٥٩
جامع مفردات الكتاب المنصوري ، انظر مفيد
العلوم لابن الحشاء
حاشية كفاية الطالب الرباني للشيخ علي الصعدي
العدوي المالكي : ١٥٧ ، ١٦٥
الحيوان للجاحظ : ١٢٦
خزانة الأدب لابن حجة الحموي : ١٧٥
الجاهل للبيروني : ٩٠
الديباج المذهب لابن فرحون : ١٠٨
الذخيرة في الفروع للقراقي : ١٠٣
رسالة ابن عبدون في القضاء والحسبة : ١٢٣
- الروض المعطار : ٨٥
السليمانية لأبي الربيع سليمان بن سالم القطاط
المعروف بابن الكحلة : ١٦٥
سماع أشهب : ١٥٥
شرح حدود الامام الأكبر محمد بن عرفة لأبي
عبد الله محمد الأنصاري الرصاع : ١٧٦
شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن
محمد مخلوف : ١٠٨
صبح الأعشى للقلقشندي : ٨٥
الصناعة العملية لأبي الحسن بن رجا : ٩٦
التنية : ١٦٤ ، ١٦٨
القانون لابن سينا : ٨٦ ، ٩٢ ، ١٠٢
كشف الأسرار العملية بدار الضرب المصرية
لمنصور بن بعره الذهبي الكامل : ٩٦ ،
١١٨ ، ١٣١
مختصر مفردات ابن البيطار : ٩٨
مدونة سخون : ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٧ ،
١٦٣
مسالك الأبصار للعمري : ٨٥
مقامات الحريري : ١٠٦
مفيد العلوم ومبيد الهموم لابن الحشاء : ٨٨ ،
١٠٣
المنتقى للباجي : ١٥٢ ، ١٦٢
النهاية والتمام لأبي الحسن المتيطي : ١٥١
وثائق محمد بن القطان : ١٤٧

٣ - كتابات السكة

الله : ١٠٩	أمر بضرب هذه الدراهم أمير المؤمنين عبد الملك
الله أحد : ١٠٧	ابن مروان : ١٤٤
الله أحد ، الله الصمد : ١٠٩	أمر الله بالوفاء والعدل : ١٠٩
الله ربنا ومحمد نبينا والمهدى إمامنا : ١١١	الأمر لله كله : ١٤٥
محمد رسول الله : ١٠٩	بسم الله : ١٠٩
المهدى إمامنا : ١٤٥	القرآن إمامنا : ١٤٥

جامع مفردات

يتضمن المصطلحات والاستعمالات الخاصة والدارجة للألفاظ الواردة في الكتاب ، وقد أدرجت فيه أسماء النقود . وأضفت إلى هذه بعض البيانات الخاصة بالنقود التي أخذتها من كتب أخرى ، واعتمدت عليها في تقدير قيمتها . إذا كان المصطلح سبق شرحه في النص والتعليقات اكتفيت بالإحالة على الصفحة . الألفاظ مرتبة على أساس الأصل الثلاثي لكل كلمة

شكل : أشكال الفتح ، انظر : شكل : ١١٢
اشكورية : ٩٢ ، ١٢٣
أصبع داحس ، علة : ٩٩
أصبع القاعدة : ١٣٦
صحب : أصحاب العيار ، ١١٠ — أصحاب المقادير : ١٤٠
إقليميا : ١٠٠
أكل : تأكل العين ، علة : ١٠١
إمام : ١٢٠ ، ١٢٢ ، ١٢٤ ، ١٢٥
إمام الذهب : ١١٤ ، ١٢١ ، ١٣١
ملح : أملاح : ٩٣ ، ٩٤
أمن : أمين دار السكة : (وانظر : ناظر دار السكة) : ١٢٢ ، ١٨٠
أهل الذمة : ١٧٨ — أهل الذمة من اليهود : ١٧٤ ، ١٧٨
أهل السكة = رجال دار السكة : ١٦٠
أوقية ، أواق ، أوقيات : ١١١ ، ١٤٣ ، ١٤٩ — أوقية مغربية = $\frac{2}{3}$ دينار : ١٤٧ — أوقية مغربية = $\frac{1}{3}$ درهم
كيل : ١٤٧ — أوقية مغربية = ٢٠ درهما

آس ، عملة نحاسية ١٠ آس = دينار (انستاس ، نقود ، ٢٥)
آفك ، محرق : ٨٦ ، ٩٨
إبرة من ذهب (تستعمل في العلاج) : ٩٩
أتون الشجرة : ٩٥
إمعد : ٨٧
الأثر = أثر الجروح ، علة : ١٠١
أجارة الحلي : ١٧١
أجرة الضراب : ١١٨
الأجسام الدون : ١٠٠
أجل العمل : ١١٨
أدوية سوداوية : ٩٩
الأرزة = ٤ سمسات : ١٤٦
زوج : أزواج ، مفردة : الفرد من الأزواج = الحديدية التي تطبع بها السكة ، وكان يوجد منها اثنتان واحدة لكل وجه من وجهي العملة ولهذا يقال أزواج : ١١٦ ، ١٣٦
أسرب = آفك : ٨٦ ، ٨٨ ، ٨٩
أسفنجي = خفيف مثقب : ٩٢
إشفي ديال الفتح ، وانظر : فتح : ١١٥

١١٣ ، ١١٦
ثقل : مثقال ، مثاقيل : ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ،
١٤٨ ، بيانات أخرى من المقريزى ، تقود :
أول من اخترع الوزن بدأ بالمثقال والمثقال =
٦٠ حبة من حب الخردل البرى المعتدل ،
المثقال = ٢٢ قيراطا إلا حبة و = ٧٢
حبة شعير ، ص ٢٩ : المثقال = $\frac{1}{17}$ درهم
ص ٤٢
ثن دينار : فهمت من النص ص ١٤٨ سطر
٧ أنه كانت هناك عملة بهذا الاسم والقيمة
ثورية (نورية ؟) دنانير : ١١٩
جى : المجابى والأموال : ١٧٨
الجرب ، علة : ١٠٢
جرش : تجريش : ١٣٧
جرم = جسم : ١٠٤
جزء وأجزاء : ٩٢
الجزية : ١٧٩
جسد : جسد = مادة أو جسم : ٩٢ - جسد
طاهر وأجساد ظاهرة : ٩٤ - جسد =
جسد : ٨٩
جسم : الجسم الشريف : ١٠٠ - جسومة =
مادة : ١٣٦
جص : ٩١
جفف : تجفيف العين إذا كان فيها رطوبة أو
سيلان : ١٠٠
جلس : أجلس = وضع : ١٣٥ ، ١٣٦
جلى : جلاء : ١٢٣
جلد : مجلد : ٩٥
جمعة = اسبوع : ١٢٤
الجنوبية دراهم : ١٤٩ قومتها فى المتن إلى جنوبية
نسبة إلى جنوبا . ويرى فرناندو دى لا
جرانغا أنها يمكن أن تكون جنوبية كما هي
مضبوطة هنا بمعنى جنوبية أيضا ، وذلك
اعتماداً على العملة التى أوردتها فى التعليق
باسم Genovina و Genovin إذ أن

صربا : ١٤٥
لإيالة = دولة أو مملكة : ١٧٩
أوكسيد الرصاص : ٨٦
بثر : بثور ، علة : ٩٨
بخر : بخار ، بواخير : ٩٩ ، ١٠٢ - بخار
القم ، علة : ٩٩ - بخر : ١٠٢
البدل فى الصرف : ١٥٤ ، ١٥٦ ، ١٦٣ -
المبادلة : بيع النقد بمثله عددا : ١٥٧ ،
١٥٩
برقع : تبرقع : ١٣٢
برد ، يبرد ، مبرد : ١٠٣ ، ١٣٣ - مبرد
ومباريد : ١٠٠
برع : تبرعات : ١٧٦
بزموت : ٨٦
بسط : مبسوط = كبير ، واسع : ١٢٢
بطل : أبطل : ١٣٤
البغلية السود ، دراهم : ١٤٠
بلغم لزج ، علة : ١٠٢
بندقية ، ج . بنادق = كرة صغيرة : ٩١ -
بنادق مزينة : ٩٠
بهرجة : ١١٠
بورق إفرنجى وأرمى وزجاجى : ٩٢
بوريك = بورق : ٩٢
بوط : ١٣٠
بيض : بياض العين ، علة : ١٠٠
بيت المال : ١٣٩
بيع : بيع العين بالعين : ١٥٧ - ييوع : ١٥٦
تابكية = اتابكية ، دنانير : ١١٨
تبر : ١٠٨ ، ١١٠ ، ١٢٨ ، ١٨٤
تنكار : ٩٨ ، ١٢٩
توتياء : ٨٧
تقب : تقب : جمع تقب : ١٣٣ - تقبة بمعنى
تقب : ١٢٣
ثقف ، ثقف ، ثقاف : مثقف ، مثقفة :

حرف V ينطق بـاء ويكون التعريب في هذه الصورة مختلفا به
جنوية ، درايم : ١٤٩
جهر : جوهى : ٨٩ — جوهى الذهب :
١٠٥ — جواهر الأرض : ١٠٦
جوز : تجاوز : ١٥٣ — تجوز : ١٣٣
جوز = ترك : ١٢٠ — جواز الرد في
الدرهم : ١٦٣ — الجوز ، دواء : ١٠٢
جولق الأزواج : ١١٣ ، ١١٦ ، ١٢١ ،
١٢٤
حبة : (لاتينى Ovum ويونانى φῶν . انتاس ،
نقود : ٢٨) تساوى ٠٥ ، جرام : ١٤٠
حبة وحيات : ١٠٨ ، ١٢٥ ، ١٤٠ ،
١٤١ — الحبة = ٤ أرزات : ١٤٦
حبس : حابس : ١٣٦
حجر : حجارة = املاح : ٩٣ — حجر =
جعله كالحجر : ٨٩ — حجر الذهب :
١٠٠ — أحجار الذهب : ٩١ — الحجر
الذى يجذب الفضة : ٩٩ — حجر
الروشنا : ٨٦ — حجر وأحجار الفضة :
٩٢ — حجر الفلاسفة : ٩٣ — حجر
النور : ٨٦ — حجر المسن : ١٢٢ —
حجرة مكبرته : ٩٢ — الاحجار
= دفاق الآجر والحجر الجير + الملح
مناصفة : ٩٥
حدث : حديث النفس ، علة : ٩٩
حدد : حد الذهبية : ٨٩ — حد المائية :
٨٩ — حدة : ١٣١ — حدة في
العين : ١٠١
حذق : حذاق = حذق : ٩٦
حرز : الحرز : ١٨٣ — حرز الدينار :
١٣٥ — حرز الدينار والدرهم : ١١٥ ،
١٢٠ ، ١٣٦
حرس : حارس : ١٢٦

حشر = خشونة : ٩٢ — حروشه : ١٣٢
حرى : تحرية الدنانير = فحصها للتحقق من
عيارها : ١٢٠
حرير خز : ١٢٤
حسب : محتسب : ١٥٥
حفصى ، دينار : ١٢١
حسومى ، دينار : ١٢١
الحسومى ، دينار : ١٢١
حفز : محفوز = مضبوط : ١٢٠
حفز : محفوز : ١٣٥
حقق : تحقيق : ١٣٦
حكك : حك : ١٢٢ — حك : ١٣١ —
الحكمة ، علة : ١٠٢ — محك = اختبار
الذهب والفضة بالحك : ١١٩ —
احتكاك الانفاذ ، علة : ٩٨
حكم : حاكم = رجل من رجال الحكومة :
١١٦ — حاكم البلد : ١١٧
حلى : حلى مطبوع : ١٣٢ — حلى إنسان =
صفاته : ١١٧
حى ، يحى : ١٣٤
حوز = ملك = حفظ
حول : حوالة : ١٥١ ، ١٥٦ ، ١٦٠
خيف : خايف : صفة للمعدن النقي بعد تصفيته
بالصهر : ٩٦
الخالدية ، نقود : ١١٠
خبث الذهب والفضة ويسمى المرداسنج : ٩٨
خبث الفضة : ٩٣ — خبث النفس ،
علة : ٩٩
خبط : تخييط : ١٢٤
ختم : خاتم ، خواتم الملك : ١١٥ — خواتم
إله : ١٨٣ — مختم : ١٢٩
خدم : خادم ، خدام = موظف : ١٧٩
خرج : درهم أو دينار خارجى : ١٨٠ —
طابع خارجى وطوايع خارجية : ١١٦
خراريب : ١٦٤

خروبه : ١٢٥
 الخرط : ١٢٤
 الخردلة = ٤ ورقات نخالة : ١٤٦
 خزف : ٩١
 خسف : مخسف = مثقب : ١٣٣
 خطط : خط : ١١٢ — خطوط الدنانير
 والدرهم : ١١٦ — خطوط الطوايع :
 ١١٢
 الخفقان : ٩٩ ، ١٠٢
 خل : ٩٨ — خلول : ٩٣
 خلاخل : ١٣٢
 خلق : تخلق : ١٣٢
 خيط : ١٧٩ — خيط فضة أو مغزول بفضة :
 ١٣٣ — أخياط ، جمع خيط : ١٢٣ ،
 ١٢٤
 خير : خيار : ١٥١ — الخيار : ١٥٦ ،
 ١٦٠
 داء الثعلب : ٩٩ — داء الحية : ٩٩
 دار السكة : ١١٧ ، ١٣٠ ، ١٣٧ ، ١٨٠
 دار الضرب : ١١٠ ، ١٧٨
 دار الضرب المصرية : ١١٨ ، ١٣١
 دائق ، دوانق ، دوانيق : ١٠٨ ، ١٤٠ ،
 ١٤١ ، ١٥٣ — الدانق = $\frac{٨}{٥}$ حبة
 شعير لم تقشر ، وقد قطع من طرفيها ما
 امتد (مقريزي ، نقود ، ٢٧)
 دبع : الدباجة : ١٧٨
 ديس دبوسة : ١٣٢
 دخل أربعين : يفهم من النص أ٢ الدينار
 القرطبي يساوي ٤٠ درهما قرطبية ، فإذا
 قيل دينار دخل أربعين كان معنى ذلك
 دينار قرطبي هذه قيمته ، وإذا قيل درهم
 دخل أربعين كان المراد درهم قرطبي ترن
 الأربعون منه ديناراً : ١٤٧
 مداخلة = زيادة : ١٤٨

درجة الامام : ١٣١
 درر : لإدراج البول ، علة : ١٠٢
 درس الدراهم والدنانير : ١٣٧
 الدرهم = مثقال فضة : ١٠٧
 درهم = مثقال فضة (مقريزي ، ٢٥) :
 ١٠٧
 درهم ودرهم : ٢٠٠ درهم = ٥ أواق ،
 الأوقية = ٤٠ درهما : ١٤٤ —
 الدرهم = مثقال فضة : ١٠٧
 (والمقريزي ، نقود ، ٢٥) — الدرهم
 بمعنى النقود عامة : ١٦٢ — ١٠ دراهم
 = ٦ مثاقيل ، مقريزي ، نقود ، ٢٨
 — درهم أبيض ضربه الحاج ، المقريزي ،
 نقود ، ٤٢ ، ٤٣ — الدرهم الاسلامي =
 ٦ دوانق و $\frac{١}{٥}$ دينار ،
 (المصباح) — الدرهم الاسلامي المعدل ،
 عشرة منه = ٧ مثاقيل ، انتاس ٢٣
 — درهم أسود ناقص ضربه معاوية بن
 أبي سفيان ، مقريزي ، نقود ، ص ٣٣
 — درهم أهل مكة = ٦ دوانق ،
 انتاس ، نقود ، ٢٣ — درهم بجائي
 منسوب إلى بجاية الجزائر : ١٤٨ —
 درهم بغلي من ٨ دوانق : ١٤٠ —
 درهم جوداق = $\frac{١}{٤}$ دوانق ، مقريزي ،
 نقود ، ٢٧ — درهم خالدى ضرب
 بواسط = ٧ دوانق ، مقريزي ، نقود ،
 ٤ — درهم دخل : ١٤٧ — درهم
 دخل أربعين : ١٤٧ ، وانظر : دخل
 أربعين — درهم زياد : ١٠ منه =
 ٧ مثاقيل ، مقريزي ، نقود ، ٣٣ —
 درهم السكة = $\frac{٧}{٥}$ مثقال من ذهب :
 ١٤٢ — درهم السكة المربع : ١٤٥ —
 درهم سميري ، هو الذي ضربه عبد الملك
 ابن صهوان ، مقريزي ، نقود ، ٣٥ —

الدرهم الشرعى : ١٤٢ — درهم ضرب
عبد الملك بن مروان $\frac{50}{100}$ حبة بوسط
حب الشعير : ١٤٤ — الدراهم من ضرب
كسرى وحير : ١٠٩ — درهم طبرى من
٤ دوانق : ١٤٠ — درهم الفرس
وأوزانها : ١٠٧ — الدرهم فى الشام ،
قيمتة بالحبات : ١٤٠ — درهم قرطى :
١٤٨ — درهم قرطى $\frac{1}{2}$ دينار
قرطى : ١٤٧ — درهم الكيل : ١٤٤ ،
ويساوى ٣,١٢٥ جرام : ١٤١ ،
يساوى $\frac{2}{3}$ مثقال : ١٤٢ — يتاوى
 $\frac{50}{100}$ حبة من وسط حب الشعير : ١٤٤
— ١٠ دراهم كيل = وزن ٧ دنانير :
١٤٤ — الدرهم الكيل ومقداره :
١٤٤ — درهم الكيل الدخلى $\frac{1}{6}$ —
درهم مهنى صغير : ١٤٨ — الدراهم
المجموعة : ١٦١ — الدرهم المركن :
٢٠ منه فى الأوقية و ٣ فى الدينار :
١١١ — الدراهم المسكوكة الوازنة
الخالصة : ١٨١ — الدرهم فى مصر ،
قيمتة بالحبات : ١٤٠ — الدرهم المكروه
عليه نقش فارسى ، مقرىزى ، تقود ، ٤٣ —
درهم — الدرهم الموحى : ١٤٥ — درهم
الموحدين هو درهم السكة المربع = ٢٨
حبة : ١٤٥ — الدرهم المؤمن : ١٤٥ —
الدراهم الناقصة : ١٨١ — درهم
يعقوبى $\frac{1}{16}$ أوقية وسبب ضربه :
١٤٨ — الدراهم اليعقوبية : ١٤٠ —
درهم يعقوبى صغير $\frac{1}{16}$ درهم محمدى :
١٤٩ — ويساوى $\frac{1}{16}$ أوقية مغربية :
١٤٧
دق : دفاق = شىء مدقوق أو مسحوق :
٩٥ ، ١٣٠

دلّة = غش : ١١٦ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ،
١٧٩
دمس : ١١٨
دهن : دهن ، أدهان المعادن : ٨٩ —
دهن الجوز العفن : ١٢٢ — دهنية :
٨٩
دور : دائرة الدينار هى حرزه : ١٣٥
دوقية (دوكات) ، دنانير : ١١٩
دون = ردىء : ١٠٠
دولة = ملك : ١٢٠
دين : المدائيات بالمطالع : ١٨٠
دينار : الدينار والدرهم ، أول من ضربها :
١٠٦ — الدينار = ٢٤ قيراطا :
١٤٤ — ويساوى ٨٤ حبة :
١٤٠ — وكل قيراط = ٣ حبات ،
١٤١ — الدينار = ١٠ آس ويساوى
وزن درهم اتيكى من الذهب ، ويساوى $\frac{1}{4}$
أوقية من الذهب (انستاس ، تقود ، ٤٥)
— الدينار = مثقالا من الذهب : ١٠٧ ،
١٤٢ وانظر مقرىزى ، تقود ، ٢٥ —
دينار الزكاة $\frac{1}{4}$ دينار مهنى : ١٤٥
— الدينار الشرعى ، وزنه : ١٤٥ —
دينار صغير : ١٦٦ — الدنانير من
ضرب الروم : ١٠٩ — دينار عبد
الملك بن مروان : ١٤١ — دينار
العراق = ٢٠ قيراطا : ١٤١ —
الدنانير القائمة : ١٦١ — دينار قرطى
= ١٠٠ درهم من دراهم الكيل و =
٤٠ درهما قرطيا : ١٤٧ — دينار
محمدى (مشرقى) : ١٤٩ — دينار
مهنى : ١٤٥ — دينار مكة : ١٤١
— الدنانير والدراهم المكسورة : ١٨٤
— الدينار اليعقوبى = ٨٤ حبة :
١٤٥

الاورام والبشور: ١٠٢
 رطل: رطل: ١٦٠ — رطل بالتافيل:
 ١٥٩ — رطل: ١٤٩ — الرطل =
 ١٢٨ درهما كيلا: ١٤٣، ١٤٤ —
 الرطل = ١٢٨ درهما من درهم الكيل:
 ١٤٦ — الرطل = ٤٨٠ درهما (١٢)
 أوقية (٤٠ درهما)، مقرزي،
 تقود ٢٦٠ — رطل بغدادى: ١٤٦ —
 الرطل في المغرب والأندلس: ١٤٣ —
 مراطلة: ١٥١، ١٥٦ — المراطلة بيع
 النقد بمثله وزنا: ١٥٧، ١٥٨،
 ١٥٩، ١٦٤
 الرماء = الربا: ١٥٧
 رهان، جمع رهن: ١٨٠
 روح وأرواح: ٩٣
 روح التوتيا: ٩٣
 روح الورد: ٩٣
 ريش، ريش: ١٣٤
 زبد البورق الزجاجي: ٩٢
 زبد الثغر، علة: ١٠١
 زبرة: ١٣٥
 زجاج: مزجج: ١٣٢ — يرى لاجرائها أن
 الحلية المزججة قد تكون حلية تطل —
 أو جزء منها — بدهان ثم تدخل الفرن
 وتخرج منه ذات بريق معدني
 الزرجانية، دراهم: ١٤٩
 زراينخ: ٨٦
 الزكاة: نصابها الشرعي: في كل ٢٠٠ درهم
 ٥ دراهم وفي كل ٥ أواق من الفضة ٥
 دراهم وفي كل ٢٠ دينار ١ دينار
 (مقرزي، تقود، ٣٠، ٣٦) —
 نصابها من الورق ٢٠٠ درهم: ١٤٤ —
 نصابها من الدراهم الصغار يعقوبة ١٨
 أوقية مغربية: ١٤٧ — نصابها من
 الدنانير المرينية: ١٤٨ — نصابها الشرعي

الذرة = جزء من ١٠٢٤ جزء من حب
 الشعير: ١٤٧
 ذمي، ذميون: ١٥٦ وانظر أهل الذمة:
 ١٥٦
 ذهب: ذهب دون = لم يتم صهره وتصفيته:
 ٩٦ — الذهب بالذهب ربا: ١٥٧
 — الذهب بالذهب والورق بالورق،
 ١٥١ — ذهب حشر: ١١٩ —
 الذهب ومشتقاته واستعمالها في العلاج:
 ٩٨ — الذهب المنسوج بالفضة: ١١٩
 — ذهب، جمع ذهب: ١٢١
 الربا: ١٥١، ١٥٢، ١٧٤، ١٧٧،
 ١٨١
 ربط: مرابطة = مرابطة، دنانير: ١١٨
 — مرابطة: ١١٩، ١٤٩
 ربع: تربيع: ١٣٦
 ربي: تربية الأعداد: ١٣٥
 رتبة = وزن: ١٠٣
 ردد: الرد في الدرهم: ١٦٢ — الرد في
 التقود: ١٥١ — درهم مردود:
 ١٦٥
 ردع = قص الأطراف، هذب — مردوع،
 ترديمة: الآلة التي تستعمل في الردع
 والترديع: ١٢٠
 رسم واجب الصكة: ١١٨
 رسم: رسوم = وثيقة: ١٨١
 رشح: ترشيح: ١٣٢
 رصاص: ٩٢، ٩٤
 الرصاص الأسود: ٨٨
 رصاص قلبي أسود: ٨٦
 رصع: ترصيع = تزيين الحلى بفصوص من
 الجواهر الكريمة: ١٠٣
 رطب: رطب = مرن، لين: ١٣٣ —
 رطوبة: ٨٩ — الرطوبات اللزجة =

العتيق ، علة : ١٠١ — مسيل ج .
 مسايل : ٩٠
 شبيب : شب : ٨٧ ، ٩٥ — شبب ، يشبيب :
 ١٣٥ ، ١٣٦ — شبوب ، جمع شب :
 ٩٤
 شجر ، يشجر : ١٣٢ — شجيرة وشجابر :
 ٩٥ ، ٩٦ ، ١٢٩ ، ١٣٢ — شجيرة الذهب
 والفضة : ١٠٠ — تشجير الذهب : ٩٦
 شجم العنز : ١٢٢
 شخص ، أشخاص : ١١٣
 شد النار = أوقدها : ٩٤
 شرب : الشراب ، علة : ٩٨
 شرح : انشرح ، ينشرح ، انشراح ، منشرح
 = اتسع ، اتبسط : ١٢٠
 شرح : مشرحة : ١٣٦
 شطوط : شط ، الشط ، انظر شاط : ١٢٠
 شعب = كسر : ١٦٨
 شغل : مشغل ، مشغلون = موظف : ١٧٩
 شقف : مشقف : ١٣٥ ، ١٣٦
 شقف : ١٣١ — شقف فخار = طبق أو
 شيء في هيئته من الفخار : ١٢٩
 شكل : شكل الميزان : ١٢٣ — أشكال
 الفتح : ١١٢ — شكل النقود : ١١٨
 شمع : ١٠٤ ، ١٠٥
 شور : المشورة : ١٥٦
 شوكة القبة : ١١٩
 شوكة اللسان (في الميزان) : ١١٩
 شهد : شاهد وشهيد وشهود وشاهدا (شهيذا)
 دار السكة : ١١٣ ، ١١٤ ، ١٢١ ،
 ١٢٢ — شاهدا الموضع : ١١٧
 صابون منشف : ٩٢
 الصاع = ٤ أمداد : ١٤٣ ، ١٤٩ —
 الصاع = $\frac{١}{٥}$ رطل (استاس ، نقود ،
 ٣٩)

بصفة عامة : ١٤٨
 زود : زوائد الرصاص : ١٢٤
 زئبق : ٨٦ ، ٩٦ — زبق ، يزبق : ٩٧
 زمام = دفتر أو سجل : ١١٤
 زول : مزول : ١٧٠
 زيق ، ج. أزياق : ١٢٠
 الزيوف : ١١٠ ، ١٨٤
 سبتي ، دينار : ١٢١
 سبك : سبك ، يسبك : ٩٧ ، ٩٥ — السبك :
 ١٢٢ — السبك والتصفية : ١٨٤ —
 سبيكة : ١٢١ ، ١٢٩ ، ١٣١ — سبايك
 تعليق دمس : ١١٨ — سبائك الذهب :
 ١٨٤
 الستوق ، الستوقه : ١١٠
 سجل يسجل = برد برد — طحن ، يطحن :
 ١٠٠ — سحالة : ٩٩ ، ١٠٢
 سرح : تسريح وانظر شرح تشریح : ١٣٥
 سرسم ، سرسيم = المادة الغريبة القليلة التي
 تبقى بعد تصفية الذهب النقي : ٩٦
 السمع : ١٥٦
 سلك سلك ، يسلك : ١٠٦ — السكة :
 ١٦٠ ، ١٧٦ — السكة = الحديدة
 التي يطبع بها الدينار والدرهم : ١٠٩
 — سكة بمعنى نقود : ١٠٨ — سكة
 سحلماسة : ١٢٢ — السكة السلطانية :
 ١٨٤ — سكاك وسكاكون : ١١٤ ،
 ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ،
 ١٢٤ ، ١٣٤ ، ١٣٦ ، ١٣٧
 السلم : ١٦٥
 سمح : السمع ، مساحمة : ١٥٧
 سمر : سامر : ١٢٦ — سمار : ١٣٥ —
 مسمار : ١٣٥ — مسمرة : ١٣٦
 سوق الصرف : ١٧٤
 سيل : سيالة ، سيلة ، علة : ١٠١ — السيل

الطبيخ = الطبخ : ٨٩ — طبخ : الطبخ =
 الصهر : ٩٦ — الطبخ : ٩٦
 الطبرية ، دراهم ، مجتمها البصرية : ١٤٩ —
 الطبرية العتيق ، دراهم : ١٤٠
 طبع : طبع العملة : ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ،
 ١٢٠ — طابع وطوايح : ١١٢ ، ١١٥ ،
 ١١٦ — طابع التجويز : ١٣٣ —
 طابع الملك : ١١٧ — طبائع ، جمع
 طابع : ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٣٠ — طباع
 وطبايع : ١١٠ — المطبوعات =
 النقود المسكوكة : ١٨٤ — مطبوع
 بالسكة السلطانية : ١٨٤
 طرف : اطراف من حديد = قطع رفيعة ،
 ابر : ١٢٥
 طرق : مطرقة : ١١٧
 طعم : اطعم ، يطعم = اضاف مادة إلى أخرى
 اثناء عملية خلط أو سبك : ٩٥
 طوى : مطوية : ١٣٦
 طين ، يطين : ١٣٠
 عرض وعروض : ١٠٦ — معرضة ، انظر فضه
 ظفر : مظفرية ضرب أزيك ، دنابر : ١١٨
 عدل : التعديل = اعداد قطعة الذهب أو
 الفضة للطبع قودا : ١٢١
 عدن : معدن ، ج : معادن = منجم : ٨٧ —
 معادين (بنفس المعنى) : ٨٥ ، ٩٠ —
 معدني ومعدنيون = المتخصصون في
 المعادن : ٨٥
 العرف : ١٦٢
 عرق وعروق : ٩٢ — عرق الابطلين ، علة :
 ٩٨
 عروس : ١٣٠
 عزز التعزيز : ١٨٤
 الغسل ، دواء : ٩٩ ، ١٠٢
 عشر : عشر درهم : (ص ١٤٧ سطر ٩)

الصباح = النهار : ٨٩
 الصبارة : ١٧٨
 الصباغة : ١٧٨
 صعب : صاحب الاشغال : ١٣٨ — صاحب
 الدرهم المربع أو المكن ، محمد بن تومرت :
 ١١١ ، ١٤٥
 الصداق : ١٤٣ ، ١٤٧
 صرف : الصرف : ١٥١ ، ١٥٤ ، ١٥٦ ،
 ١٧٨ ، ١٧٩ — الصرف بيع الذهب
 بالفضة أو احدها : ١٥٧ — الصرف على
 التصديق : ١٦٦ — الصرافون : ١٥٥ ،
 ١٥٦ — الصرف والبيع : ١٥٥ —
 انصراف الجملة بالاجزاء : ١٦٤ —
 مصارفة : ١٣٧ ، ١٧٤ ، ١٧٧
 الصرع ، علة : ٩٩
 صغار ، دراهم : ١١٧
 صفحة مجلد : ٩٥
 صفر : الصفارة : ١٧٨ — صفر = نحاس :
 ٩٣
 صفي : التصفية : ١٨٤
 صنجة وصنج : ١٠٥ — صنجة من حجارة :
 ١٢٤ — صنجة من حديد : ١٢٤ —
 صنجة من زجاج : ١٢٤ — الصنج التي
 هي إمام : ١٢٠ — صنج الوزن والعيار :
 ١١٤
 صينج : صائغ ، صاغة ، صياغة : ١١٦ ، ١١٧ ،
 ١٧٨ ، ١٧٩
 ضرب : ضرب ازيك : ١١٨ — ضرب
 السكة : ١٦٠ — ضرب سلطان الوقت :
 ١٨٤ — ضرب على : ١١٥ — ضراب
 وضرايون ، مصطلح مصري بمعنى سكاك :
 ١١٨
 ضعف العيار = نقصه : ١٢٢
 ضمن الضمان : ١٦٠ ، ١٦٧

يعيون قطران : ١٢٧ — عيون كباريت :
 ١٢٧ — عيون نار : ١٢٧ = عين
 وأعيان بمعنى نوع وأنواع : ١٢١ ،
 ١٥٨
 غرم : مغرم : ١٧٩
 غسل : ٩٠ — غاسول وغسولات ٩٣ —
 غسيل : ٩٠
 غشش : غش السكة : ١٧٤ — غش على :
 ١١٧
 غلظ : ١٣١
 غلف : غلاف الميليقي : ١٢٢
 غيب : غائب : مصطلح فقهي يستعمل في
 الصرف والبيع بمعنى السلعة أو العملة غير
 الموجودة ساعة العملية : ١٥٢ ، ١٥٧
 فتح كتابة العملة : ١١٥ — فتح الضرب
 بدار السكة : ١٨٠ — الفتح : ١١٥ ،
 ١٣٦ — فوائح الطوايح الخارجية :
 ١١٦ — الفتيح : ١١٥
 فجرة ، فجائر : ٩٧ — فجرة ، فجاجر : ٩٧
 فم : ٩١
 فرد : فرد (دينار) ، فرد بيضاء ، مفرد :
 ١١٢ — الفرادى والفراد والمفردة :
 ١٦١ — الفرد من الأزواج ، وهو
 الواحد منها . انظر أزواج تحت زوج :
 ١٣٥ — مفرد : ١١٢ — المفردة ،
 دنانير ودرهم : ١٥٨
 القرض : ١٣٧
 فرغ : مفروغ : ١٢٤ — مفروغة : ١٣٢
 — المفروغة ، درهم : ١٨٤
 فرفيرى = أحمر : ٩٢
 فرن السبك : ١٢٢
 فرن الشجيرة : ١٣٠
 فرن الطبخ : ٩٦
 فسخ البيع : ١٦٨

يفهم من النص أنه كانت هناك عملة صغيرة
 تسمى عشر درهم ، أى أن هذه قيمتها ،
 وربما كانت هذه تقابل الفلوس في
 المشرق : ١٤٧ — عشر دينار : يفهم
 من النص أنه كانت هناك عملة بهذا الاسم
 والقيمة : ١٤٧ سطر ١٢ — عشور :
 ١٢٩ — عشر ، والأعشار اللازمة شرعا
 لأهل النعمة والأقطار التي تجب فيها :
 ١٧٩
 عصر = تصفية : ٩٠
 عصير الليمون = خل : ٩٣
 عظم : ٩١
 عظم = حجم : ١٠٤ ، ١٠٥
 عقب : عقوبة من يكسر الدراهم والدنانير :
 ١٨٢
 عقد بيع : ١٥٩
 علق : علاقة قبة الميزان : ١٢٤ — علاقة
 الميزان : ١٠٣ — علاقة الميليقي : ١٢٢
 — تعايق : ٩٦ ، ١١٨
 علم : اعلام : ١٧٠ — متعلم ، متعلمون =
 صبيان : ١١٧ — معلم ومعلمون :
 ١١٧ — معلم حنّاد : ١١٦
 عمد : عمود الميزان : ١٠٣ ، ١٢٣
 عمر : المعمر : ١٢٥
 عمل : عامل الخراج : ١٨٤ — عمال وعمالون
 = عامل وعمال : ٩٨ ، ١١٧
 عنبر ورد : ٨٦
 العنتون : ٩٧
 عهد ، عهدة : ١٦٠
 عوض : المعاوضات : ١٧٦ ، ١٨١
 عير : العيار : ٩١ ، ١١٠ — العيار
 المصرى : ١١٨ — العيارات : ١١٨
 عين : عين وعيون = بئر وآبار ، منجم :
 ١٢٧ — عيون زئبق : ١٢٧ —

القرع علة : ٩٩
 قردون : قردول : ١٦٩ . ربما كانت القرقرن
 أقرب قراءة إلى الأصل ، ويرى لاجرانجا
 أنه ربما كان محرف عن القورون معرب
 Corona الاسباني
 القروي : مثقال من الذهب كان أساس المعاملة
 في جميع بلاد الصحراء ويساوي $\frac{7}{8}$ دينار
 مريني $\frac{1}{4}$ ثمن دينار مريني : ١٤٨
 قرطوبن = قرطبي : ١٤٨
 قزدير = قصدير : ٨٦
 قصبة الميزان : ١٢٣
 قضى : تقاضى = مبادلة أو اقتضاء الدين :
 ١٥١ ، ١٦١ — قضاء = رد الدين :
 ١٦٣
 قطر = جزء إداري أو ضريبي من الدولة :
 ١٧٩
 قطرالا : ١٣٤
 قطع : قطع يد السارق = ١٤٣ — نصابها
 $\frac{7}{18}$ عشر درهم : ١٤٧ — قطع
 الدنانير والدراهم : ١٨٢ — قطع الذهب
 والفضة : ١٥٤
 قفة ، ج . قفف : ١٢٣
 قلب الدراهم والدنانير : ١٣٧
 قلع : ألقع = أزال : ٩٤ — ألقاع ، جمع
 قلع : ١٣٠ — ألقاع ومقلع : ١٣٠
 قنت وقنوت : ١٢٠ ، ١٣٦
 القنيه = الاقتناء : ١٦٧
 القنطار : ١٤٩
 قول الشهر : ١١٤
 قوم : قائم = موجود : ١٦٤
 قيراط وقراريط : ١٠٨ ، ١١٧ — قيراط = ٣
 حبات : ١٤١ ، ١٤٤ — القيراط في العراق
 $\frac{1}{14}$ من درهم الكيل الذي يزن
 ٣,١٢٥ جرام : ١٤١ — تفصيلات

فص ، فصوص : ١٠٣ — فص من حجر
 كريم : ١٠٠
 فضض : فضة ذهبية : ٩٦ — فضة مخلوطة
 بالرصاص : ٩٤ — فضة مشوبة : ١٣٢
 — فضة معرضية : ١٣٢ — فضة ملونة
 بنذهب : ٩٦ — فضة موبلة : ١٣٢
 — فضة قهرة مفروغة : ١٣٢
 فضل : فضل صياغة الخلى وضرب السكة :
 ١٦٠ — فضول الأجرة للصانع : ١١٠
 — تفاضل في الوزن : ١٥٩ ، ١٦٣
 فلز : ٨٦
 فلس ، يفلس — تفليس : ١٣٥ ، ١٣٦ —
 فلوس : ١٦٣ — فلوس الهند : ١٢٤
 الفتون : ٩٧ — وانظر العنتون . ويقترح
 لاجرانجا قراءتها الغرينون تعريب من
 الاسبانية grañon مصغر grano أى الحبة
 أو الفندون fundón بمعنى المنصهر من فعل
 fundir أو الفشيون fusión بمعنى المختلط
 فوت : فائت = بمعنى ضائع أو منصرف :
 ١٦٤
 فيد : فايد دار السكة : ١٣٧ — الفايد
 والعايد : ١١٣
 فار : ٨٧
 قيل : ٨٨
 قدح : مقدح = مرفوع الجوانب : ١٢٣
 قرب : تقرب : ١٣٦
 قرح : القروح ، علة : ١٠١ — قروح
 عفينة : ٩٨
 قرض : قرض . يقرض : ١٢٠ — قرض
 الدراهم : ١٨١ ، ١٨٣ — قرض السكة :
 ١٧٤ — القراض ، مصطلح فقهي :
 ١٦٣ — المقاريض ، جمع مقرض ، وهو
 ما يستعمل لقرض النقود : ١٨٤ —
 مقاريض ، جمع قرض : ١٦٤ —
 مقروض ، درهم أو دينار : ١٨٠

- من الستاس ، قنود ، ص ٢٨ : قيراط
مكة = ربع سدس ($\frac{1}{24}$) دينار —
قيراط العراق = $\frac{1}{16}$ من الدينار (عن
القاموس) — وزنه عند الجوهريين =
 $\frac{1}{16}$ دانق = ٤ حبات — وأصله
كبريتيون اليوناني
كارة : ١٣٤ ، ١٣٥ — كارتها : ١٣٦
كبر : كبار ، دراهم : ١١٧
كبريت : ٨٧ ، ٨٩ — الكبريت
الأصفر : ٩٥ — كبريت ، انظر
عيون كبريت — مكبرية : انظر حجرة
— كبريتات الفضة والنحاس : ٩٥
كبة = كتابة العملة : ١٢٠
كحل : ٨٦ ، ٩٩ — كحوله : ١٢٢
كرش — تكريش : ١٣٠ ، ١٣٣
كروبة : ١١٤
كرم — تكريم : ١٣٤
كسر الدنانير والدراهم : ١٨١ ، ١٨٢
كشفه ، ج . كشاف : ٩١
كفة الميزان : ١٠٥
كفر : كفارات الأيمن : ١٤٣
كفل . كفالة : ١٥١
كلس : ٨٧
كلف : كلف : ١٣٥ — تكاليف : ١٧٩
كوجل : ٩٢ ، ٩٤ — كوجل عظم وجص :
٩١ — كوجة ، بنفس المعنى : ١٣٢ ،
١٣٣
كورة = كرة : ١٢٤
كوى : مكوى الذهب : ٩٩
كير : ٩١ ، ٩٢
كيل : المكيال مكيال مكة والميزان ميزان المدينة :
١٤٢
كياوى ، كياويون : ١١٦
اللحم الزائد في القروح : ٩٨
- لز ، يلز — تلز : ١٠٣
لزم : ملزم : ١٧٩ — ملزم : ١٧٤
لسان الميزان : ١٢٣
لصاق : ١٣٢ ، ١٧٩
لطم بالمطرقة : ١٣٤
لقط : لقاط : ١٢٩
ماء واحد : ١٣٢
ماوى = مائى : ٨٨
مثقال ، انظر ثقل : ١٠٨
محض ، الذهب ومحضة ، فضة : ١١٠
محك = انظر حلك : ١١٩
محمدة ، دراهم : ١٤٩
مدد : مداد ، مداذن : ١٣٣
المد = $\frac{1}{16}$ رطل : ١٤٣ ، ١٤٦ ، ١٤٩
مهرتك : ٨٦ ، ٩٨
مهرداسنج : ٩٨
مهرط : مهرط : ١٢٩ ، ١٣٠
مردنقى ومردانقى ، دينار : ١٢١
مرقشيتا : ٨٦
مرقشيطة القصدير : ٨٦
المس = النحاس : ١٠٠
المسك ، دواء : ٩٩
مشق : مشق : ١٢٩
مصهار قبة الميزان : ١٢٣
مفراد : انظر فرد : ١١٢
مكشيتا : ٨٦ — وانظر مرقشيتا
منيل ، انظر : نيل : ١٣٢
مير : الميارة : ١٧٨
ميع : مبيع = سائل : ١٠٣
ميل ، يتكحل به : ٩٩ — ميل من الفضة :
١٠٢
ميلي : ١٠٣ ، ١٢٢ ، ١٣١
مها : مها (ج . مها) : ٨٧
موبلة : ١٣٢ — وانظر فضة

تقص : ناقص ، درهم أو دينار : ١٦٦
 تقط ، ينقط ، علة : ٩٩
 نورية ، ذناير : ١١٩
 نوشادر ، نوساذر : ٨٦
 نوى : نواة : ١٢٥ — النواة من الحروب :
 ١٢٥
 نيل : منيل : ١٣٢ — من نيل معرب من
 اللاتينية *nigellum* ، بالفرنسية *nielle*
 وبالاسبانية *niela* معناه الزخارف أو
 الأشكال التي تحفر في حلي الذهب ثم يملأ
 موضع الحفر بمادة سوداء تتكون من
 مزيج من الفضة والرصاص والنحاس
 المذابة . ورد ذكره في جامع أخبار بني
 عباد لرأينهارت دوزى *Abbad., III, 16* ،
 والميل على هذا هو المزين بهذه الزخارف
 بالفرنسية *niellé* وبالاسبانية *nielado* .
 انظر دوزى ، ملحق القواميس ٢/
 ٧٤٣ ب
 الهبيرية ، ققود : ١١٠
 هرس : مهراس : ١٢٩
 همزة الخط : ١١٢
 الهودية ، الدراهم : ١٤٩
 وجب : ايجاب : ١٣٩
 وجع : أوجاع القلب : ٩٩
 ودع : مودع = مخزن : ١١١ ، ١٢٥
 ودك رأس العنز : ١٢٢
 ورق وأوراق : ١١٠ — الورق بالورق... :
 ١٥٧ ، ١٥١
 الورق بالورق ربا : ١٥٧
 ورقة النخالة = ٤ ذرات : ١٤٧
 وزن : وازن ، درهم أو دينار : ١٦٦ —
 ألوزن على أهل مكة : ١٤٣ — ميزان :
 ١٠٣ — ميزان وموازن الباعة : ١٢٣

موج : تمويج : ١٣٠
 مؤمنية ، دراهم : ١٤٩
 النار والثيران : ١٢٦ — نار حطب : ١٢٨
 — نار حطب البلوط اليابس : ١٣٠
 — نار فحم : ٩٢ ، ١٢٨ ، ١٣٣ —
 نار الفحم السط : ٩٦
 نجز ناجز : ١٥٢ ، ١٥٧ — مناجزة :
 ١٥٢ ، ١٥١
 نجى : مناجاة = اتصال : ١١٦
 نحس نحاس : ٨٦ ، ٩٤
 نرخشيتا = مرقشيتا : ٨٦
 نش- = نص ، مقريزى ، نقود ، ٢٦
 نص = نص أوقية أو نش = ٢٠ درهم ،
 مقريزى ، نقود ، ٢٧
 نصب : نصاب الزكاة : ١٤٢ — نصاب
 الزكاة ٢٢٤ ديناراً فضة صغيرة عشرية :
 ١٤٧ — نصابها ١٨ أوقية مغربية :
 ١٤٧ أو $١٧\frac{1}{٧}$ دينار مريى أو ١٨
 أوقية فضة : ١٧٣
 نصف دينار موحدى : ١١١
 نصف قيراط : ١١١
 نظر : الناظر ، وناظر دار السكة : ١١٢ ،
 ١١٤ ، ١١٦ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٣٠ .
 وانظر : أمين دار السكة .
 النظرة فى الصرف : ١٥٢ ، ١٥٦
 نفخ : نفاخات : ٩٨
 نقد : النقد = الخالص من الفضة والذهب :
 ١٠٨ — النقد هو الذهب والفضة :
 ٨٦ — النقود المحمدية ، فى الأوقية منها
 ٢٣ درهما : ١٤٩ — النقود فى أيام
 عمر : ١٠ درهم = ٦ مثاقيل ،
 مقريزى ، نقود ، ٣٢
 نقر : نقرة : ١٣٣ — نقر الفضة : ١٨٤
 — نقرة مفروغة ، فضة : ١٣٢

ولى : ولاية القصبة : ١٧٩	— ميزان الطارين : ١٢٣ — ميزان
وهج ، يوهج : ١٣٤	معلق : ١٢٣ — ميزان النقد : ١٢٣
ياقوت ، يواقيت : ٨٧	— ميزان مكة : ١٤٢
ييس = جف : ٨٩	وسخ ، ج . أوساخ = الأجسام الغريبة التي
اليقوية ، الدرهم : ١١١ — اليقوي ،	تختلط بالمعادن : ٩٤
ذهب : ١٢١ — وانظر : درهم	وسق الوسق = ٦٠ صاعا : ١٤٣ ، ١٤٦
ودينار	— الوسق : ١٤٩
اليهود : ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٥ ، ١٣٩ ،	وظف : وظائف — ضرائب : ١٧٩
١٧٩ — وانظر أهل النمة	وعد : مواعيد : ١٥١
اليوسفية ، ققود : ١١٠	وفق الأوفاق : ١٠١
يوم : مياومة : ١١٣	وقد : متوقد القرن : ١٣٠

أبو البقاء الرندي

وكتابه "الوافي في نظم القوافي"

طارت شهرة أبي البقاء الرندي بقصيدته النونية المؤثرة في رثاء الأندلس ،
التي أجمع النقاد على أنها خير ما قيل في البكاء على ذلك الفردوس المفقود ،
على كثرة ما قيل في البكاء عليه . والعجيب هو أن تحتجب ترجمة أبي البقاء
من كتب الأدب وتاريخه برغم هذه الشهرة الطائفة حتى لقد وقع خلاف في
تاريخه وعصره بل في اسمه وكنيته ولم يوجد من يحقق ذلك إلى الآن . وإنما
يوجد من يذكره وقصيدته وينوه بهذه الدرة اليتيمة ثم يمر مر الكرام بكل ما
عدا ذلك مما يلقي ضوءاً كاشفاً على حياة هذه الشخصية الأدبية الفريدة ، ولعل
السبب في ذلك هو أن صاحب نفح الطيب ، المعامة الأندلسية الكبرى ، سكت
عن ترجمته ، فلم يتيح للباحثين الوقوف عليها بعد ذلك في مصدر آخر فتضامنوا
مع علامتنا المقرئ في هذا السكوت المزرى .

وإذا كان الكلام من فضة والسكوت من ذهب كما جاء في الحكمة ، فقد
تنعكس القضية في بعض الأحيان وذلك هو ما وقع في توهيم صديقنا الأستاذ
البحاثة الكبير السيد محمد عبد الله عنان للعلامة المقرئ في شأن صاحبنا أبي البقاء
وعصره . . والأستاذ عنان هو الوحيد من المؤرخين الذين تعرضوا لتحقيق تاريخ
هذا الشاعر وخرجوا عن عهدة ذلك السكوت المزرى . وقد أصاب في تحديد
عصره وتاريخ حياته وإن لم يصب فيما نسبته للمقرئ من وهم في هذا الصدد .

تحدث الأستاذ عنان في كتابه القيم « نهاية الأندلس » في الكتاب الأول منه عن ظروف قيام مملكة غرناطة والأحداث المؤسفة التي لابت تلك الظروف ونتج عنها سقوط القواعد الأندلسية الكبرى ، بلنسية وقرطبة واشبيلية فما دونها ، وتعرض لما أثارته هذه المحنة في النفوس من لوعة وأسى ثم قال : « ونظم شاعر العصر أبو البقاء صالح بن شريف الرندي مرثيته الشهيرة التي ما زالت تعتبر حتى اليوم من أروع المراثي القومية وأبلغها تأثيراً في النفس ، وفيها يبكي قواعد الأندلس الداهية ، ويستنهض هم المسلمين أهل العدو لإنجاد الأندلس وغوثها » ، وساق نص القصيدة بعد ذلك .

وبهذا حدد تاريخ هذا الشاعر والعصر الذي كان يعيش فيه ، ثم زاد ذلك وضوحاً في التعليق الذي كتبه على القصيدة وقال فيه : « يبدو من سياق القصيدة ، وذكر القواعد الأندلسية التي تبكيها وهي بلنسية ومرسية وشاطبة وجيان وقرطبة واشبيلية ، وهي التي سقطت كلها في يد النصارى بين سنتي ٦٣٥ هـ و ٦٥٠ هـ أن الشاعر قد عاش في هذا العصر . ومن جهة أخرى فقد ذكر صاحب الذخيرة السنية صراحة أنها نظمت حينما نزل ابن الأحمر للنصارى سنة ٦٦٥ هـ عن عدد كبير من القواعد الأندلسية ، وقد كتب صاحب الذخيرة (وهو مؤلف مجهول) مؤلفه في عصر السلطان أبي سعيد المريني (٧١٠ - ٧٣٣ هـ) وأورد في كتابه قصيدة أبي البقاء بأكملها ، وهو دليل قاطع على أن ناظمها عاش في النصف الثاني من القرن السابع الهجري »^(١) وهو تحقيق نفيس جدير بالاعتبار ، ولكن الأستاذ يقول معه : « وقد التبس الأمر على المقرئ في تعيين العصر الذي قيلت فيه هذه القصيدة والذي عاش فيه ناظمها صالح بن شريف فوصفه بأنه خاتمة أدباء الأندلس (أزهار الرياض ج ١ ص ٤٧) وذكر في نفح الطيب أن أبياتاً أخرى أضيفت إليها تشتمل على ذكر بسطة وغرناطة

(١) أنظر كتاب نهاية الأندلس ص ٣٦ ، ٣٧ ، ٤٨

وغيرها ليست من نظم صاحبها لأنه توفي قبل سقوطها (أى غرناطة) مما يدل على اعتقاد المقرئ بأن أبا البقاء عاش في أواخر أيام مملكة غرناطة (أواخر القرن التاسع الهجرى) .

ويزيد هذا الكلام تأكيداً في الكتاب الرابع حين يعرض للحديث عن أعلام الأدب في مملكة غرناطة فيقول : « ومنهم أبو البقاء صالح بن شريف الرندى . وكان أديباً شاعراً جزلاً . بيد أننا لا نعرف كثيراً عن حياته . ولا نعرف إلا أنه كان من أهل رندة كما يدل على ذلك لقبه . وقد عاش أبو البقاء حسبما رأينا في بداية هذا الكتاب في النصف الثانى من القرن السابع الهجرى . وعاصر الفتنة التى تمخضت عن قيام مملكة غرناطة وسقوط معظم القواعد الأندلسية فى يد النصارى . وقال فى الحنة مرثيته الشهيرة التى أنشأها على ذكرها فى موضعها ، والتى خلدت ذكره إلى يومنا . . وقد وهم المقرئ فاعتقد أنه عاش فى أواخر القرن التاسع الهجرى ، ووصفه بأنه خاتمة أدباء الأندلس حسبما أسلفنا » .

ويظهر أن الذى حمل الأستاذ عنانا على توهم المقرئ هو وصف هذا الأخير لأبى البقاء بخاتمة أدباء الأندلس ، وليس ضربة لازب أن يكون هذا الوصف دليلاً على ما ذكره الأستاذ فإنهم يصفون به فى كل عصر المبرزين من أهل العلم والأدب والفضل فيقولون خاتمة العلماء كما قالوا فى أبى البقاء خاتمة الأدباء ، ويقولون آخر قضاة العدل ولا يلزم أن يكون من قيل فيه ذلك خاتمة أو آخر بإطلاق . . وإنما يلزم هذا الوصف فى شخص واحد هو خاتم الأنبياء عليه الصلاة والسلام .

على أن المقرئ إنما تبع فى ذلك غيره ، وهو مجرد ناقل فقط . والذى وصف أبا البقاء بذلك الوصف أولاً هو ابن عبد الملك المراكشى كما نقله عنه ابن الخطيب فى الإحاطة ، ويأتى نصه قريباً . فهذا دليل على ما قلناه من أن الوصف لا يستلزم معناه بإطلاق ، وإنما المراد به العصر الذى قيل فيه .

ثم إن الأستاذ يرجع الضمير في قول المقرئ عن أبي البقاء أنه توفي قبل سقوطها إلى غرناطة ليعتضد بذلك في توهيمه أنه كان يعتقد أن أبا البقاء عاش في أواخر أيام مملكة غرناطة أي في أواخر القرن التاسع الهجري ، وهو تحمل ظاهر . والصواب أن الضمير يعود على بسطة وغرناطة وغيرها من البلاد التي سقطت بعد وفاة أبي البقاء والتي تضمنتها تلك الأبيات المزيدة على قصيدته لا على خصوص غرناطة لتكون وفاته قبل سقوطها بل قبيله حتى يكون ممن عاش في أواخر القرن التاسع . وهذا كله لو كانت تلك العبارة التي ساقها الأستاذ هي عبارة المقرئ ، كيف وهو قد روى كلامه بالمعنى فتوهم منه ما لا يوهمه وألصقه بالمقرئ ، وهو منه برىء .

وهالك نص كلام المقرئ في النسخ (ج نى ص ٥٩٥) بعد انشاده لقصيدة أبي البقاء : « انتهت القصيدة الفريدة ، ويوجد بأيدي بعض الناس زيادات فيها ذكر غرناطة وبسطة وغيرها مما أخذ من البلاد بعد موت صالح بن شريف . وما اعتمدته منها نقلته من خط من يوثق به على ما كتبت . ومن له أدنى ذوق علم أن ما يزيدون فيها من الأبيات ليست تقاربها في البلاغة . وغالب ظنى أن تلك الزيادة لما أخذت غرناطة وجميع بلاد الأندلس ، إذ كان أهلها يستنهضون هم الملوك بالمشرق والمغرب ، فكان بعضهم لما أعجبتهم قصيدة صالح بن شريف زاد فيها تلك الزيادات ، وقد بينت ذلك في أزهار الرياض فليراجع » .

وأظن أن هذا كلام واضح لا يوم شيئاً مما أشار له الأستاذ عنان ، فالقبليّة الضيقة في كلامه يقابلها بعبدية واسعة في كلام المقرئ ، وسبق وفاة أبي البقاء لسقوط غرناطة فحسب ، واقف موقع تأخر سقوطها وسقوط غيرها من البلاد عن موته . بل إن المقرئ يجعل أبيات الزيادة إنما قيلت بعد أخذ غرناطة وجميع بلاد الأندلس تنمياً لتلك المناحة وإلحاقاً بتلك المراثية ما فاتها ذكره لتأخر زمنه من البلاد الأندلسية الواقعة في قبضة العدو استنهاضاً لهم

الملوك في البلاد الإسلامية عساها تنبث لاسترجاعها . وهذا إن أوحى بشيء فإنما يوحى بما اهتدى إليه الأستاذ من تحقيق تاريخ حياة الشاعر أبي البقاء الرندي وتعيين عصره الذي هو كما قال النصف الثاني من القرن السابع الهجري الذي شهد سقوط القواعد الأندلسية الكبرى من اشبيلية وقرطبة وغيرها لا بسطة وغرناطة وغيرها .

هذا ويشير العلامة المقرئ في النفتح إلى أنه بين تلك الزيادات في أزهار الرياض . والنسخة المطبوعة التي بأيدينا من هذا الكتاب ليس فيها شيء من ذلك وحيث أنه كثيراً ما يقع الكلام على هذه الزيادة فقد أحببت أن أثبتها هنا نقلاً عن قطعة مخطوطة متداخلة من أزهار الرياض ومن النفتح معا توجد بخزانتنا ضمن مجموع قديم ، وها هي ذى كما ثبتت فيه :

وأين غرناطة دار الجهاد فكم	أسدى الشدى ^(١) وهم في الحرب فرسان
وأين حراؤها العليا وزخرفها	كأنها من جنان الخلد عدنان ^(٢)
والماء يجرى بساحات القصور بها	قد حف جدوها زهر وريحان
وأين جامعها المشهور كم تليت	في كل وقت به آى وقرآن
وعالم كان يهدى للجهول هدى	مدرس وله في العلم تبيان
وعابد خاشع لله مبتهل	والدمع منه على الخدين طوفان
ووادى شلين يحكى في تحنشه	سيوف هند له ^(٣) في الجو لمعان
وأين بسطة دار الزعفران فهل	رأى شيبها ^(٤) لها في الحسن انسان
كذا المرية دار الصالحين فكم	قطب بها علم غوث له شان

(١) كذا ولعلها أسد الشرى ويبقى المعنى مع ذلك غير تام .

(٢) كذا .

(٣) كذا .

(٤) في الأصل شبية بالرفع .

وأين مائقة مرسى المراكب كم أرست بساحلها فلك وغربان
 وكم بداخلها من شاعر فطن وذى فنون له حذق وتبيان
 وكم بخارجها من منزله فرج وجنة حولها زهر وبستان
 وأين جارتها الزهراء وقتها وأين يا قوم أبطال وفرسان
 وكم شجاع زعيم فى الوغى بطل بدا له فى العدا فتك وإمعان
 كم جدلت يده من كافر فغدا تبكيه من أرضه أهل وولدان
 ووادى آش غدت بالعز عامرة ورد توحيدها شرك وطغيان^(١)
 قواعدكن أركان البلاد

هكذا جعل ترتيب هذه الأبيات فى المخطوطة بين قوله : « وأين حمص
 وما تحويه من نزه » ، وبين هذا البيت « قواعد الخ » .
 ومما ثبت فى هذه المخطوطة زيادة بيت أيضاً بين قوله « تلك المصيبة » ،
 وقوله « ياراكين » ، وهو مما ألحق فى الطرة كالأبيات قبله ونصه :

يا أيها الملك الحمراء رايتـــــــــــــــــه أدرك بسيفك أهل الكفر لا كانوا

وفى الختام ألحق بالقصيدة كذلك هذه الأبيات الثلاثة :

هل للجهاد بها من طالب فلقد تزخرت جنة المأوى بها شان
 والشوق للهور والولدان نحوكم^(٢) فازت لعمري بهذا الفضل شجعان
 ثم الصلاة على المختار من مضر ما هب ربح الصبا واهتز أغصان

وقد أوردنا هذه الأبيات على علاقتها ، ولا أكره إلينا من رواية شعر
 مكسور وأدب لا هو منظوم ولا منشور للعبرة — ولا أقول للفائدة — التاريخية ،
 فإنه ما انحطت أدبيات قوم إلا وانحط قدرهم ، وما ضعفت معنوياتهم إلا

(١) كذا .

(٢) كذا .

وضعت مقاومتهم ، وإذاً فلا غرابة أن يكون هذا شعر القوم بعد مجزهم عن الاحتفاظ بتلك الجزيرة الفيحاء . . .

وبعد فقد ترجم لأبي البقاء لسان الدين ابن الخطيب في كتابه الإحاطة ترجمة واسعة ، وأثبت من أدبه جملة وافرة ما بين شعر ونثر . وإليك ما قاله في التعريف به نقلاً عن مخطوط الأسكوريال من كتاب الإحاطة الذي يحمل رقم (١٦٧٣) ص ٢٠٧ :

« صالح بن يزيد بن صالح بن موسى بن أبي القاسم بن علي بن شريف ، من أهل رندة يكنى أبا الطيب . (حاله) قال ابن الزبير شاعر مجيد في المدح والغزل وغير ذلك ، وعنده مشاركة في الحساب والفرائض ؛ ونظم في ذلك . وله تواليف أدبية وقصائد زهدية ، وجزء على حديث جبريل عليه السلام ، وغير ذلك مما روى عنه . وكان في الجملة معدوداً في أهل الخير وذوى الفضل والدين ، تكرر لقائى إياه . وقد أقام بمالقة أشهراً ، أيام إقرائى ، فكان لا يفارق مجالس إقرائى وأنشدنى كثيراً من شعره . وقال ابن عبد الملك : كان خاتمة الأدباء بالأندلس بارع التصرف في منظوم الكلام ومنثوره ، فقيهاً حافظاً مرضياً متفنناً في معارف شتى ، نبيل المقاصد متواضعاً مقتصداً في أقواله . وله مقامات بديعة في أغراض شتى ، وكلامه نظماً ونثراً مدون . (مشيخته) روى عن آباء الحسن أبيه والدباج وابن الفخار الشريشى وابن قطرال وأبى الحسين ابن زرقون وأبى القاسم بن الجدد . (توالياه) ألف جزءاً على حديث جبريل ، وتصنيفاً في الفرائض وأعمالها ، وآخر في صنعة الشعر سماه الكافي^(١) في علم القوافى . وله كتاب كبير سماه روض الأنس ونزهة النفس . (دخوله غرناطة)

(١) ثبت بالطرة في هذا الموضع من الإحاطة بنفس الخط المكتوبة به ما يلى : « عندى أنه الوافى وعلى ملكى منه نسخة عليها خط المؤلف المترجم به » وبما أن مخطوط الأسكوريال إنما هو مختصر الإحاطة ، وقد أثبتنا في غير هذا الموضع أن كتابه هو أبو جعفر البقنى أحد مختصرى الإحاطة ، فيكون كاتب هذه الطرة هو البقنى وبالتالي صاحب المختصر المنقول منه .

وكان كثير الوفاة على غرناطة والتردد إليها يسترفد ملوكها وينشد أمراءها ،
والقصيدة التي أولها : « أوصلتى يوما وهاجرتى ألفا » أخبرنى شيخنا أبو عبد
الله اللّوشى أنه نظمها باقتراح السلطان رحمه الله ، وقد أوعز إليه ألا يخرج عن
بعض بساتين الملك حتى يكملها فى معارضة محمد بن هانىء الإلبيرى (شعره)
وهو كثير سهل المأخذ عذب اللفظ رائق المعنى ، غير مؤثر للجزالة .

هذه هى ترجمته عند ابن الخطيب . وهى تشهد أولاً لما حققه الأستاذ
عنان من أنه عاش فى النصف الثانى من القرن السابع . وتفيد ثانياً أن وصفه
بخاتمة الأدباء فى الأندلس هو من قول المؤرخ ابن عبد الملك المراكشى فالمقرى
فى ذلك تابع وناقل فقط ، وقد نقله قبله ابن الخطيب ولم يفهم واحد منهما
أن ذلك على الإطلاق وأن الأدب فى الأندلس انتهى بانتهاء حياة أبى البقاء .
ونلاحظ أن اسمه فى الإحاطة صالح بن يزيد لا ابن شريف وأن شريفا اسم
جده الخامس . . . وذكره فى موضع آخر من ترجمته فسماه صالح بن أبى خالد
يزيد بن صالح بن شريف بحذف أسماء ثلاثة من أجداده ، وذلك يدل على
أنه كان مشتهراً باسم جده شريف كما هو عندنا الآن . . . وقد ذكر هو فى
الباب الواحد والعشرين من الجزء الثانى من كتابه الوافى ، وهو الذى ذكر
فيه النوع المسمى بالاطراد من محاسن الشعر وبديعه فقال : « وكتب إلى صاحبنا
الوزير الأديب أبو العباس بلال الحريرى رحمه الله :

ألمم إذا شئت تحظى بصالح وشريف
بصالح بن يزيد بـ ن صالح بن شريف »

فنظم هذا الوزير أسماءه كما ذكرها ابن الخطيب فى الأخير ثم نلاحظ قول
الإحاطة « ويكنى أبا الطيب » مع أن المعروف عندنا أنه يكنى بأبى البقاء .
والواقع أنه فى طالعته كتابه الوافى كنى بأبى الطيب بن أبى الحسن . . . وكذلك
ثبتت كنيته أيضاً فى أزهار الرياض أما فى النفح فكنى بأبى البقاء كما هو

الشائع ، وكذلك كنى في القطعة المخطوطة التي نقلنا عنها الأبيات المزيدة على قصيدته . وكذلك كناه الأستاذ بالنسيا في كتابه تاريخ الأدب العربي في اسبانيا^(١) ومؤرخ مدينة رندة السنيور ركاينة^(٢) . . فيظهر أنه كان له كنيستان ولكن الثانية منها أشهر وأسير . وكذا الأمر في والده فإن ابن الخطيب لما ذكره في جملة شيوخ ولده كناه بأبي الحسن كما كنى في طالع كتاب الوافي ، ولما ذكره ثانياً في تسمية ولده القصيرة كناه بأبي خالد .

ولعل أهم ما يلاحظ في الترجمة التي له في الإحاطة أن لسان الدين لم يذكر فيما رواه له من الشعر ، وهو شيء كثير في الجملة ، قصيدته النونية الشهيرة ، فإما أنه لم يقف عليها وإما أنها لم تثر انتباهه . ولا يقال إنها لم تشتهر إلا مؤخراً ، فقد رأينا أن صاحب الذخيرة السنية قد رواها في كتابه ، وهو ممن مات قبل ابن الخطيب بنحو من نصف قرن . على أن الشعر الذي رواه له ابن الخطيب يتساوى والنونية نفساً وصنعاً ، وبعضه مما ضمنه هو كتابه الوافي . ومنه في وصف الليل من قصيدة سلطانية :

ليل بته كالدهر طولا	تذكر لي وعرفه التمام
كأن سماءه روض تحلى	بزهر الزهر والشوق الكمام
كأن البدر تحت الغيم وجه	عليه من ملاحظته لثام
كأن الكوكب الدرى كأس	وقد رق الزجاجة والمدام
كأن سطور أفلاك الدرارى	قسي والرجوم لها سهام
كأن مدار قطب بنات نعش	ندى والنجوم به ندام
كأن بناته الكبرى جوار	جوار ، والسها فيها غلام
كأن بناته الصغرى جمان	على لبائها منها نظام

(١) ص ٩٧ وقد نوه بقصيدته النونية وترجم منها بعض الأبيات بالاسبانية ولكنه لم يذكر ترجمة لصاحبنا لأنه لم يقف على ترجمته بالإحاطة .

(٢) ص ١٠٣ حيث ذكره عرضاً مع بعض أدباء هذه المدينة .

كواكب بت أراعهن حتى كأنى عاشق وهى الزمام
إلى أن مزقت كف الثريا جُيوبَ الأفق وانجباب الظلام
فما خلت انصداع الفجر إلا قرابا يُنتضى منه حسام
وما شبهت وجه الشمس إلا بوجهك أيها الملك الهمام

ومنه وارتكب فيه النوع المسمى بالتوشيع من البديع :

كيف التخلص من عينيك لى ومتى ؟ وفيها القاتلان الغنج والخور
وكيف يساو فؤادى عن صبابته ؟ ولو نهى الناهيان الشيب والكبر
أنت المنى والمنايا فيك قد جمعت وعندك الحالتان النفع والضرر
ولى من الشوق ما إن^(١) لا دواء له وعندك الشافيات القرب والنظر
وفى وصالك ما أبقى به رmq لو ساعد السعدان الدهر والقدر
وكان طيف خيال منك يقتضى لو يذهب للانعان الدمع والسهير

وهى قصيدة طويلة ، قال ابن الخطيب : ومن قصيدة مُعَرِّبة فى الإحسان له :

وليلة نبهت أجفانها والفجر قد فجر نهر النهار
والليل كلهزوم يوم الوغى^(٢) والشهب مثل الشهب عند الفرار
كأنما استخفى السهى خيفة وطولب النجم بشار فثار
لذلك ما شابت نواصى الدجى وطارح النسر أخاه فطار
وفى الثريا قر سافر عن غرة غير منها السفار
كان عنقوداً بها مائل إذ صار كالعرجون عند السرار
كأنها تسبك ديناره وكفها تدير منه سوار
كأنما الظلمة مظلومة تحكم الفجر عليها فجار

(١) سقطت لفظة إن من الأصل وهى لازمة لاقامة الوزن .

(٢) بالأصل : فى يوم الوغى ، ولا يخفى أن فى هنا زائدة .

كأنما الصبح لمشتاقه إقبال دنيا بعد ذل افتقار
كأنما الشمس وقد أشرقت وجه أبي عبد الإله استنار

ومنه في وصف العلم :

وأصفر كالصب في رونق تظن به الحب مما نحل
بديع الصفات حديد الشبابة يطول الرماح وإن لم يطل
يعبر عما وراء الضمير ويفعل فعل الظبا والذبل

ومنه في السيف والقلم :

تفاخر السيف فيما قيل والقلم والفضل بينهما لاشك منقسم
كلاهما شرف لله درهما وحبذا الخططان الحكم والحكم

ومنه في الخيري :

وأزرق كمثل للسا فيه لمن ينظر شيء عجيب
شح من الصبح بأنفاسه كأنما الصبح عليه رقيب
وباح لليل بأسراره لما رأى الليل نهار الأديب

قال ابن الخطيب : وقال من جملة قصائده المطولات التي تفنن فيها
رحمه الله :

وغانية يغنى عن العود صوتها وساقية تسقى وساقية تجرى
بحيث يجر النهر ذيل مجرة يرف على حافاتهما الزهر كالزهر
وقد هزت الأرواح خضر كتائب بألوية بيض على قضب سمر
رمى قزح نبلا إليها فجردت سيوف سواقيها على دارع النهر
وهبت صبا نجد فجرت غلائلا تجفف دمع الطل عن وجنة الزهر

كأن بصفح الروض وشي صحيفة وكالألفات القضب والطرس كالنور^(١)
 كأن به للأخوان خواتمنا مفضضةً فيها فصوص من التبر
 كأن به للنجس الغض أعيننا ترفرف في أجفانها أدمع القطر
 كأن شذا الخيري زورة عاشق يرى أن جناح الليل أكرم للسر

وبعد قطع أخرى في معان مختلفة ، وكلها مثل هذه التي رويها ، عدوبة
 ألفاظ وسهولة معان ، وصنعة وبديعا ، أتى ابن الخطيب بنموذج من نشره نقلا
 عن كتابه روضة الأنس وهو رسالة أجاب بها بلديه أبا بكر البرذعي عن مكتبة
 أنفذهها إليه في وصف جارية رآها بسوق الرقيق . ثم ختم ترجمته بيتين من
 شعره ، مما يكتب على القبر ، يطلب فيهما الدعاء ممن يمر به .

وقد علم مما تقدم في ترجمته أن من جملة تأليفه كتابا في صنعة الشعر اسمه
 الوافي في نظم القوافي . . وقد وقفت على هذا الكتاب ضمن مجموع من كتب
 الخزانة العامة بتطوان يحمل رقم (٤٩١) ويقع في (٨٣) ورقة من الحجم
 المتوسط ، من مسطرة (٢٦) سطراً ، وخطه مغربي واضح ، صحيح في الجملة ،
 ولم يسم ناسخه نفسه ولا ذكر تاريخ النسخ في آخره . وجاء في طالعته بعد
 البسملة والصلاة على النبي (ص) :

« قال الشيخ الجليل الفقيه القاضي أبو الطيب بن الشيخ الأجل الفقيه
 المكرم المرحوم أبي الحسن الشريف الرندي رحمه الله تعالى بمنه ونفعنا به »
 فإن تصدق هذه التحلية يمكن أبو البقاء قد تولى القضاء ، وهو مما لم
 يذكره ابن الخطيب في ترجمته . . أما قوله : الشريف ، فليس بصواب ،
 والصواب ابن شريف . وقد غللت فيما مضى من ترجمته أنه نفري ، ونفرة
 قبيلة من البربر قد تنتسب في حمير ولكنها لا تدعى الشرف بمعناه الخاص .
 فلا شك أن هذا الوصف محرف عما ذكرنا من اسم جده شريف .

(١) بالأصل كالنبر ونظن أن ما أثبتناه هو الصواب .

وهالك قوله فيه بعد الخطبة : « وبعد فإن الأدب جليس ممتع ، وأنيس مقنع ، وخل لا يخل ، وألف لا يمل وإلى هذا فإن الشعر ديوان العرب وايوان الأدب وزهرة الكلم وروضة الحكم ، وهو لا محالة محبوب بالطبع ، شهى للسمع ، فطرة الله التي فطر النفوس الفاضلة عليها ، وهدى العقول الكاملة إليها . . . وقد أوردت في كتابي هذا جملة كافية في صناعة الشعر لمن أحب أن يأخذ بأزراره ، ويطلع على أسرارها ، ويتفنن في بديعها ، ويتبين سقطه من ربيعها . هذا وإن كان من سلف قد سبق في هذا المضمار ، وكاد لا يبقى منه إلا كتقدير الاضرار ، فأنت ترى كيف أتى السابق بما أدرك ، ثم أتى اللاحق فنقض واستدرك ، وفي كل شجرة نار ، واستمجد المرخ والعفار وسميت كتابي هذا بالوفاء ، في نظم القوافي . وقسمته أربعة أجزاء ، تتضمن ما فيه الأجزاء بحول الله تعالى » .

فاسمه إذاً الوافي لا الكافي كما ذكر في الإحاطة ، وتقدم ما لاحظ به ناسخها على ذلك في الطرة .

وإليك محتويات هذه الأجزاء الأربعة على حسب التقسيم الذي قسمها إليه المؤلف . فالجزء الأول فيه أربعة أبواب ، الباب الأول في فضل الشعر ومن تكلم به وأثاب عليه . وقد ذكر فيه مدح حسان وكعب بن زهير للنبي (ص) والفرزدق لعلي زين العابدين ووفود الشعراء على عمر بن عبد العزيز ، ثم من تكلم بالشعر من الخلفاء الراشدين وأئمة العلماء وخلفاء بني العباس وأمرء بني حمدان وملوك الأندلس وإفريقية .

الباب الثاني في الشعراء وطبقاتهم . وقد جعلهم ثلاثة أصناف ، جاهلي ونحضر وإسلامي ، ثم الإسلامي ثلاثة أصناف أيضاً محدث ومولد ثم بعد ذلك كل عصر ينسب إليه أهله .

الباب الثالث في عمل الشعر وآدابه . وذكر فيه ما يستعان به على قول الشعر والأوقات المناسبة لعمله ، وأخباراً طريفة مما يدخل في باب البديهة

والاجازة والمأطلة ومن أطرفها خبر الميثم الإشبيلي : « وكان في عصرنا أحد الأعاجيب في هذا الشأن » يعنى البديهة .

الباب الرابع في أغراض الشعر وآدابه ، كذا ولعلها أبوابه . وحصرها في ثمانية أنواع ، النسيب والمدح والتهنئة والرثاء والاعتذار والعتاب والذم ، وأورد في كل نوع منها ما يناسبه من تعريف أو تقسيم ونماذج من أقوال الشعراء المتقدمين عنه والمعاصرين له ، ومن شعره هو بالخصوص . وهاك ما قاله في تعريف النسيب على سبيل المثال : « النسيب ، للروح نسيب ، وهو ريحانة الأنس ، وسلوانة النفس ، لأنه يستنفر ويروق ، ويهز ويشوق ، ولذلك جعلوه صدرا في المدائح ، وسببا للمناجى كما قال أبو الطيب : إذا كان شعر فالنسيب المقدم » . وبلغ ما أنشده لنفسه في هذا الباب (٣٢) ما بين قطعة وقصيدة ، مع رسالة تعزية وبعضه مما ورد في الإحاطة ، وفيه كذلك أشعار طريفة لمعاصريه .

والجزء الثانى ، وهو فى محاسن الشعر وبديعه ، فيه أربعون بابا : الباب الأول فى الابتداء ، الباب الثانى فى الانتهاء ، الباب الثالث فى الاستطراد ، الباب الرابع فى المطابقة ، الباب الخامس فى المقابلة ، الباب السادس فى المناسبة ، الباب السابع فى التشبيه ، الباب الثامن فى الاستعارة ، الباب التاسع فى التخيل ، الباب العاشر فى التفريع ، الباب الحادى عشر فى التوجيه ، الباب الثانى عشر فى التمثيل ، الباب الثالث عشر فى التمثيل ، ويريد به هنا إرسال المثل ، وفيما قبله نوعاً من التشبيه ، الباب الرابع عشر فى التجنيس ، الباب الخامس عشر فى المضارعة ، الباب السادس عشر فى التردد ، الباب السابع عشر فى التصدير ، الباب الثامن عشر فى الاتباع ، الباب التاسع عشر فى التبديل ، الباب العشرون فى التضمين ، الباب الحادى والعشرون فى الاطراد ، الباب الثانى والعشرون فى التفسير ، الباب الثالث والعشرون فى المبالغة ، الباب الرابع والعشرون فى التتميم ، الباب الخامس والعشرون فى التسليم ،

الباب السادس والعشرون في التحرز ، الباب السابع والعشرون في الالتفات ، الباب الثامن والعشرون في التحريف ، الباب التاسع والعشرون في الاستثناء والاستدراك ، الباب الموفى ثلاثين في القلب ، الباب الحادى والثلاثون في التصحيف ، الباب الثانى والثلاثون في الترصيع ، الباب الثالث والثلاثون في التسجيع ، الباب الرابع والثلاثون في التسميط ، الباب الخامس والثلاثون في لزوم ما لا يلزم ، الباب السادس والثلاثون في التفصيل ، الباب السابع والثلاثون في التختيم ، الباب الثامن والثلاثون في الإحالة ، الباب الموفى أربعين في اللغز . ويطول بنا الكلام إذا تتبعنا ذكر محتويات هذه الأبواب ، وكلها من أنواع البديع المعروفة ، وإن سمي بعضها بغير ما اشتهر به وقد طرز أبواب هذا الجزء بما يبلغ (٢٠) ما بين قطعة وبيت من شعره . وبأشعار نادرة لمعاصريه .

والجزء الثالث في عيوب الشعر ، وهى ثلاثة : الإخلال والسرقة والضرورة . وقد تكلم على هذه الأقسام ومثل لها من كلام الشعراء ، قدماء ومحدثين بما لا مزيد عليه من الإحسان . ولم يخص الإخلال بفصل مستقل وإنما جعله تسعة أضرب ثم تكلم عليها واحداً فواحداً ، وأما السرقة فعقد لها ثلاثة فصول الأول في ضرورها وألقابها ، والثانى في مراتب الأخذ ، والثالث فيما يشبه السرقة وليس منها ، ثم أتى بفصل فريد فيما يجوز في الشعر لغير ضرورة ، وهذا الفصل هو آخر هذا الجزء .

والجزء الرابع في حد الشعر والعروض والقافية . وفيه فصل في ألقاب البيت الذى (كذا) تختلف باختلاف أحواله . وفصل في أنواع الشعر وألقابها ، ويعنى بها أوزانه قال : أنواع الشعر أربعة وعشرون خمسة عشر قديمة تكلمت بها العرب وتسعة محدثة ولدها المحدثون . وقد تكلم على الأوزان أو بالحرى البحور القديمة المعروفة ، أعاريضها وضرورها وما يعرض لها من زحاف وعلة ، وختم ذلك بذكر الأجزاء التى يتركب منها كل بحر ، منظومة مع شطر من

عمله يبين فيه اسم الوزن المراد ، وذلك مثل قوله في الطويل :

ومثل طويل الشعر ما أنا قائل فعولى مفاعلين فعولى مفاعل

إلى آخرها . وهذا النظم مشهور ، وإنما ذكرناه لنبه على أنه من عمله . ثم عقب ذلك بذكر الأوزان المحدثه وهى الوسيط والوسيم والمعتمد والمتشد والمسرود والمطرود والخبب والفريد والعميد . ومضى فى ذكر أجزاء تفاعيلها وأمثلةها على ما سبق له فى البحور الشعرية القديمة . ويلاحظ أنه ذكر الخبب مع الأوزان المحدثه ، وقد علم أن الأخفش استدركه على الخليل وذهب إلى أن العرب تكلمت به فهو إذن من البحور القديمة ويسمى لذلك المستدرك . وبعد هذا وذاك يأتى بفصل فى القافية ثم بآخر فى عيوب الأعاريض والقوافى وبه يختم الكتاب .

ومن هذا العرض السريع لمحتويات الكتاب يعلم أنه كتاب عامر على صغر حجمه ، ويؤخذ منه أن مؤلفه كان على جانب كبير من الثقافة الأدبية ، خصوصاً وأنه كثيراً ما يدلى بنظره فى القضايا التى يعرضها مما يتصل بالذوق والصنعة والنقد بوجه عام ، والميزة التى ينفرد بها هى ما يحتوى عليه من قطع شعرية وقصائد وأبيات للمؤلف ولبعض المعاصرين له من أهل الأدب ، وحكايات عنهم وأخبار ومساجلات تتصل بالموضوع الذى يكون فيه . . فهو لذلك حرى بالنشر إحياء لذكرى مؤلفه ولهذه الفائدة الجليلة .

هذا ويوجد منه نسخة أخرى بقسم المخطوطات فى المكتبة العامة بعاصمة الرباط تحت رقم ٢٩٠ ولم نطلع عليها .

عبد الله كنون

ابن عباد الرندي

حياته ومؤلفاته

مقدمة

إن تاريخ التصوف الإسلامي في الأندلس حافل بكثير من الشخصيات الهامة التي أثرت في تاريخ الفكر الإسلامي والفكر المسيحي على السواء . ومن هذه الشخصيات ابن عباد النفزي الرندي ، الصوفي الأندلسي الذي كان ممثلاً للمدرسة الشاذلية الصوفية في أسبانيا في القرن الثامن الهجري . ويرجع الفضل في الإبانة عن أهمية الرندي في التصوفين الإسلامي والمسيحي إلى الأستاذ ميغيل آسين بلاثيوس ، فقد نشر في سنة ١٩٣٣ م بحثاً بمجلة الأندلس عن الرندي عنوانه : « أسباني مسلم سابق على القديس يوحنا الصليبي^(١) » . وقد كان غرضه الأساسي في هذا البحث الإبانة عن أن نظرية الزهد في الكرامات التي اعتنقها صوفية الأسبان المسلمين من المدرسة الشاذلية وعلى الأخص ابن عباد الرندي قد أثرت في صوفية المدرسة الكارمليكانية وعلى رأسها القديس يوحنا الصليبي .

(١) Miguel Asin Palacios: *Un precursor hispanomusulman de San Juan de La Cruz*, publicado en la revista «Al-Andalus», 1933, vol. I, pp. 7—79.

ورجعنا إليه هنا في طبعة المجموعة المختارة من مؤلفات بلاثيوس :

Obras escogidas, Madrid 1946, vol. I, pp. 243—323

غير أن بلاثيوس يرد اتجاه المدرسة الشاذلية في مذهب الزهد في الكرامات إلى مصدر مسيحي من الرهبانية الشرقية^(١) ، ولم يحاول أن يلتصق لهذه النظرية مصدراً إسلامياً . ويضاف إلى هذا أنه لم يعن بدراسة مذهب الرندى دراسة مستقلة تبين أهميته كصوفى له مكاتته في التصوف الإسلامى ومدى أصالة تفكيره ، ويظهرنا في بحثه على الرندى وكأنه مجرد وسيط يقوم بنقل آراء المدرسة الشاذلية إلى متصوفى الأسبان من المسيحيين .

وقد اعتمد بلاثيوس في دراسته هذه على كتاب « شرح حكم ابن عطاء الله السكندرى » للرندى ، وهو كتاب وإن كانت له قيمة تصوفية كبرى إلا أنه قى رأينا لا يظهرنا على آراء الرندى الشخصية إلا بمقدار ضئيل ، وهذا طبعى لأن هذا الكتاب شرح ، وفي الشرح لا يستطيع الشارح عادة أن يستقل تماماً بعرض آرائه ، وقد يتقيد في الأغلب بآراء المؤلف .

وفي بحثنا هذا نريد أن نعرض لحياة الرندى بالتفصيل ، ونبين مدى ارتباطها بمذهبه الصوفى ، وأن تقدم دراسة لمصنفاته وخصائصها وأهميتها ، وأن نحاول بيان مذهب الصوفى من ناحيته النظرية والعملية ، كما يعرضه الرندى في مصنفاته الأخرى بالإضافة إلى شرح الحكم العطائية . ومن حق الرندى أن نحلى مذهب ونبرز شخصيته لا على أنه وسط بين الفكر الإسلامى والفكر المسيحى فحسب وإنما كصوفى له مذهب الصوفى للمتصف بالأصالة ، وله مكاتته في تاريخ التصوف الإسلامى بوجه عام .

ونريد كذلك أن نرد آراء الشاذلية ، ومنهم ابن عباد الرندى ، في غير تعامل ، إلى مصدرها الإسلامى ، فإن مذهب الزهد في الكرامات والمصطلح الصوفى الذى نجده عند الطريقة الشاذلية ، كل هذا فى رأينا مستمد من مصدر إسلامى خالص .

(١) Miguel Asín Palacios: *El Islam cristianizado*. وقرن أيضاً *Obras escogidas*, p. 245
Estudio del sufismo a través de las obras de Aben-arabi de Murcia, Madrid, Editorial «Plutarco», 1931. Cf. pp. 272, 273.

وفى دراسة حديثة لنا عن ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه^(١) بينا كذلك أن وجه الشبه بين القديس يوحنا الصليبي والمدرسة الشاذلية — ممثلة فى شخص ابن عطاء الله — لا يقف عند حد نظرية الزهد فى الكرامات والمصطلح الصوفى ، وإنما هو يتجاوزها إلى الرياضات العملية نفسها كالعزلة والخلوة والذكر^(٢) ، وهى الرياضات التى يهيم الصوفى نفسه بها لأحوال الوجد والفناء . وستوضح هذه النقطة بتفصيل أكثر فى بحثنا هذا لأهميتها فى الدراسة المقارنة للتصوف فى أسبانيا .

وكذلك سنوضح أن مذهب الرندى الصوفى قد أثر بشكل واضح فى تصوف المشاركة ، وأنه كانت له مكانة ممتازة عند أولئك المشاركة بالإضافة إلى ما تهيأ له من مكانة بارزة فى التصوف المغربى والتصوف المسيحى ، فى حياته وبعد مماته .

(١) ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه ، نشر مكتبة القاهرة الحديثة ، القاهرة ١٩٥٨ م .

(٢) نفس المرجع ، ص ١٥٦

حياة الرندي

(١)

اسمه ولقبه ونسبه — مولده ونشأته — دراسته للعلوم الدينية
— سلوكه طريق التصوف — دوره في الطريقة الشاذلية
— بعض جوانب من حياته الخاصة وأخلاقه — توليه الإمامة
والخطابة بمسجد القرويين بفاس — وفاته وقبره — تلاميذه

يذكر المترجمون لصوفينا الأندلسي^(١) أن اسمه « محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن عبد الله بن مالك بن إبراهيم بن محمد بن مالك بن إبراهيم بن يحيى^(٢) » ، الشهير « بابن عباد^(٣) » ، وأنه يكنى بأبي عبد الله ، النفري ، ويذكرون أنه حميري النسب ، وأنه « الرندي » بلداً^(٤) .

(١) ترجم للرندي كثيرون ، فيقول الكتاني في سلوة الأنفاس ما نصه : « ترجمه (أي الرندي) جماعة كثيرة من جلتهم الشيخ زروق في غير ما شرح من شروحه على الحكم العطائية ، وتلميذه أبو زكريا السراج في فهرسته ، والمقرئ في نفح الطيب ، وصاحب نيل الابتهاج ، والجدوة ، والدرة ، والروض . ووقفت على تأليف لبعضهم في كراسة سماه « إفاضة المرتاد في التعريف بابن عباد » جمع فيه بعض ما وقف عليه من التراجم المتضمنة للتعريف به » ، سلوة الأنفاس ، طبع فاس ١٣١٦ هـ ، ج ٢ ، ص ١٤٢

(٢) الكتاني : سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٣ : المقرئ : نفح الطيب ، القاهرة ١٣٠٢ هـ ، ج ٣ ، ص ١٧٦

(٣) ابن القاضي : جدوة الاقتباس ، فاس ١٣٠٩ هـ ، ص ٢٠٠

(٤) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٦ : سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٣

ولد ابن عباد برندة (Ronda)^(١) ، وهى مدينة واقعة بجنوب الأندلس فى الطريق بين إشبيلية ومالقة وذلك فى سنة ٧٣٣ هـ = ١٣٣٢-١٣٣٣ م ، وكانت رندة فى ذلك الوقت مستقرة تماماً تحت حكم المسلمين .

وقد نشأ ابن عباد فى أسرة عريقة على « أكل طهارة وعفاف وصيانة »^(٢) ، وكان لبعض أفراد أسرته اشتغال بالعلوم الدينية ، فيذكر لنا المقرئ أن أباه أبا اسحق إبراهيم بن أبى بكر بن عباد كان شيخاً فقيهاً واعظاً خطيباً بليغاً ، ويشير إليه بأنه « العلم الحظى الوجيه الحسيب الأصيل »^(٣) . وقد شغل أبوه وظيفة الخطابة بالقصبة إذ كانت عامرة ، وله خطب عظيمة الفصاحة حسنة الموقف كما يذكر الشيخ زروق^(٤) . وكان خاله الشيخ الفقيه القاضى عبد الله الفريسي عالماً باللغة العربية كذلك^(٥) .

وقد تولى أبوه وخاله أمر تنشئته وتعليمه منذ البداية ، فأخذ عن والده القرآن وأتم حفظه وله من العمر سبع سنوات ، وأخذ عن خاله علوم اللغة^(٦) . على أن أمر تعليمه لم يقف عند هذا الحد وإنما تتلمذ الرندى أيضاً برندة على أستاذ آخر هو الشيخ الفقيه الخطيب أبو الحسن على بن أبى الحسن الرندى^(٧) .

(١) رندة مدينة قديمة ترجع أهميتها وشهرتها إلى مدة حكم العرب ، وفى سنة ١٤٨٥ م استردها الملك فرناندو من المسلمين نهائياً : (*Diccionario geográfico, estadístico, municipal de España, Valencia 1886, Art. «Ronda»*) .
(٢) أوله وسكون ثانيه ، معقل حصين بالأندلس من أعمال تاكرنا ، وهى مدينة قديمة على نهر جار وبها زرع واسع وضرع سابع . قال السلفى أبو الحسن سقى بن خلف بن سليمان الأسدى الرندى . . . إن رندة حصن بين إشبيلية ومالقة ، معجم البلدان ، القاهرة ١٩٠٦ م ، مادة « رندة » .

(٢) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٥

(٣) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٦

(٤) سلوة الأتقاس ، ج ٢ ، ص ١٣٧

(٥) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٥

(٦) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٥

(٧) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٥

ويبدو أن طموح الرندي قد دفعه بعد ذلك إلى استكمال تعليمه في سائر العلوم الإسلامية على أيدي أساتذة آخرين في غير بلده . لذلك نجده يرحل إلى المغرب ويطوف ببلاده المختلفة ، ويتصل بأساتذة متعددين في العلوم الدينية على اختلافها .

ويحدثنا المترجمون لصوفينا أنه أقام بتلمسان وفاس ليأخذ عن علمائهما^(١) . وقد انتمى الرندي إلى المدرسة الفقهية المالكية التي وجدت في ذلك العصر في المغرب ، وكانت حافلة بطائفة من العلماء البارزين كأيي عبد الله الأبي التلمساني^(٢) ، والشريف التلمساني^(٣) ، وأبي عبد الله المقرئ^(٤) ، ومحمد بن أحمد الفشتالي قاضي الجماعة بفاس^(٥) . وقد تتلمذ الرندي على جميع هؤلاء الأساتذة

(١) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٥

(٢) هو محمد بن إبراهيم بن أحمد العبدري التلمساني (٦٨١ هـ - ٧٥٧ هـ) ، يصفه أحمد بابا التنبكتي بأنه العلامة المجمع على إمامته ، وأعلم خلق الله بفتون العقول ، وقال عنه المقرئ إنه نسيج وحده ، وأشاد بمكاته في الفنون العقلية ، وذكر ابن خلدون أن أصله من الأندلس من أهل أبله (Avila) من بلاد الجوف ، وقال عنه ابن حجر إنه كان أبرع أهل عصره في فنون الحكمة ، وقد ذكر أحمد بابا أخذ ابن عباد عنه (نيل الابتهاج بتطريز الديباج لابن فرحون ، بهامش الديباج ، ص ٢٤٨ ؛ الدرر الكامنة ، حيدر آباد ١٣٤٩ هـ ، ج ٣ ، ص ٢٨٨ - ٢٨٩) .

(٣) يعرف بالعلوني كذلك كما ذكره ابن خلدون نسبة إلى قرية من أعمال تلمسان ، كان عالماً كبيراً بعلوم جمة ، وبلغ رتبة الاجتهاد ، وكان قد لزم الأبي ، وكان له أيضاً اشتغال بالتصوف الفلسفي عند ابن سينا وعناية بفلسفة أرسطو وابن رشد ، وعالماً بالخلافات ، ولد سنة ٧١٠ هـ وتوفي سنة ٧٧١ هـ ، وذكر أحمد بابا أخذ ابن عباد عنه كذلك (نيل الابتهاج ، ص ٢٥٧) .

(٤) هو جد المقرئ صاحب فتح الطيب ، وكان من أساتذة الرندي ، ويقول المقرئ عن تلمذة الرندي على جده : « الشيخ الولي الشهير الكبير العارف بالله سيدي محمد بن عباد الرندي شارح حكم ابن عطاء الله فإنه ممن يفتخر مولاي الجد رحمه الله تعالى بكون مثله تلميذا له » ، فتح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٥

(٥) هو محمد بن أحمد بن عبد الملك الفشتالي الفاسي قاضي الجماعة بها ، كان من أكابر الفقهاء المشاركين في العلوم ، توفي سنة ٧٧٩ هـ ، وقد ذكر أحمد بابا أخذ الرندي عنه (نيل الابتهاج ، ص ٢٦٥ - ٢٦٦) .

وعلى غيرهم^(١) فى علوم اللغة والفقه والأصول والكلام والمعقولات . ونظرة إلى ما كان يقرؤه الرندى على أولئك الأساتذة الكبار من مصنفات تظهر لنا ثقافة الرندى ومكوناتها التى تهيأت له قبل سلوك طريق التصوف : فقد قرأ الرندى فيما قرأ من كتب الفقه التهذيب ومختصر ابن الحاجب ، ومن كتب الحديث الموطأ وصحيح مسلم ، ومن كتب الكلام كتاب الإرشاد لأبى المعالى الجوينى وكتاب ابن الحاجب الأصيل وعقيدة ابن الحاجب . ويمكننا القول بأنه بقراءته لمثل هذه المصنفات على أساتذة مشهود لهم بالمكانة العليا فى فنونهم قد تهيأت له ثقافة دينية وعقلية تتضح من خلال مصنفاته فى التصوف ، فهى — إلى جانب ما تتضمنه من الأذواق الصوفية — متمشية مع الكتاب والسنة ولا تخلو من خاصية التعمق العقلى .

وقد استطاع الرندى بذكائه أن يحوز إعجابه أساتذته كالأبلى الذى يروى أنه كان يشير إلى الرندى حال قراءته عليه بما يدل على إعجابه الشديد به^(٢) ، واستطاع كذلك باجتهاده أن يبرز فى جميع العلوم الدينية حتى « رأس فيها وحصل معانيها^(٣) » على حد ما يذكره المقرئ .

وبعد دراسة الرندى للعلوم الدينية على هذا الوجه الذى بينا نجده يتجه فجأة إلى سلوك طريق التصوف .

ولكن ما هى الدوافع التى جعلت الرندى يقبل على التصوف ؟ نقول إجابة على هذا السؤال : إن المترجمين له لم يتعرضوا لبيان هذه الدوافع . وكل ما

(١) ذكر المقرئ فى فتح الطيب غير هؤلاء : أبا محمد عبد النور العمرانى ، وقد قرأ عليه الرندى الموطأ والعربية ، وأبا الحسن الصرصرى ، وأحمد بن عبد الرحمن المجاصى ، وأبا مهدى عيسى المصمودى ، وأبا محمد الوائلى ، وأبا محمد عبد الله الفشتالى ، وقد قرأ الرندى عليهم كتباً مختلفة فى العلوم الدينية (فتح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٥ — ١٧٦) .

(٢) فتح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٨

(٣) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٥

نجدده لديهم عبارة للرندى قالها عن نفسه حينما توجه لصحبة الشيخ الصوفي ابن عاشر وأصحابه بسلا ، يقول فيها : « قصدتهم لوجدان السلامة معهم »^(١) ، فإذا كان الأمر كذلك فإنه يعنى أن الرندى كان قبل صحبته لهم يعانى من عدم وجدان الراحة والطمأنينة لسبب لا نعلمه . ولعله كان قد طالع قبل ذلك بعض كتب التصوف^(٢) وسمع عن أحوال بعض الصوفية وعن وجدانهم السلامة ، فأراد أن يهتدى بسلوكهم ، وذهب لبحث عن يكون موجودا من شيوخ التصوف بالمغرب ليسلك على أيديهم .

وكان على عصر الرندى فى المغرب مدارس صوفية يجمع أصحابها جميعا طابع واحد هو التقيد بالكتاب والسنة والبعد عن تيار التصوف الفلسفى الذى كان يمثله فى المغرب قبل عصر الرندى صوفية مثل محيى الدين بن عربى وابن سبعين المرسى ، مع العناية الخاصة بالجانب التربوى العملى من التصوف .

ومن أولئك الصوفية المغاربة الذين تتلمذ عليهم الرندى الشيخ أحمد بن عمر ابن محمد بن عاشر المتوفى سنة ٧٦٣ هـ ، والمدفون بمدينة سلا على ساحل البحر المحيط^(٣) . وكان صاحب مدرسة صوفية ، وأصله من الأندلس ، يصفه لنا الشيخ زروق بأنه كان « أفضل أهل زمانه ورعا وعلما وعبادة »^(٤) . ويشير

(١) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٥ ؛ سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٩

(٢) ورد فى نفع الطيب أن ابن عباد قرأ فيما قرأ من كتب كتاب « قوت القلوب » لأبى طالب المكي (ج ٣ ، ص ١٧٥) ، وهذا الكتاب أحد المراجع الهامة لصوفية التصوف السنى الذى يمثله الغزالى والمدرسة الشاذلية ومن سلك سبيلهما من الصوفية المتأخرين ومنهم ابن عباد . ويبدو أن ابن عباد قرأ أيضاً « الرسالة القشيرية » فى التصوف لأن أحد تلامذته يقول عنه إنه كان متضلعا بأخلاق الصوفية الأوائل الذين تضمنت الرسالة ذكر أحوالهم وما كانوا عليه من الكمال الخلقى (نفع الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٨) .

(٣) سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٨ — ١٣٩

(٤) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٣٧

إليه صاحب « سلوة الأنفاس » بأنه « الشيخ الصالح الورع الحاج الأبر ذو الكرامات الكبيرة والمقامات الكثيرة »^(١).

وقد أقام الرندى بسلا مع ابن عاشر وأصحابه فترة من الزمن ، ويبدو أن ابن عاشر كان له فضل كبير فى الترقى بمريده الرندى إلى درجات عالية فى طريق السلوك الصوفى ، بدليل ما يقوله الشيخ زروق : « فأظهر الله تعالى عليه (يقصد على الرندى) من بركاته (يقصد من بركات ابن عاشر) ما لا يخفى على متأمل »^(٢).

ولم يكن ابن عباد متملذا على ابن عاشر وحده وإنما تحدثنا كتب التراجم بأنه كان يحضر مجلس الفقيه أبى عمران العبدوسى من أكابر أصحاب ابن عاشر ومن خيار تلامذته^(٣).

وقد استطاع ابن عباد بما أوتيته من مواهب أن يصبح على أيدى ابن عاشر وأصحابه صوفيا ذا شأن ومكانة ، ولا أدل على ذلك مما يرويه السكالك قائلا : « وكان شيخه الحجة الورع أحمد بن عاشر يشيد بذكره ويقدمه على سائر أصحابه ، ويأمرهم بالأخذ عنه ، والانتفاع به ، والتسليم له ، ويقول : ابن عباد أمة وحده »^(٤).

على أن لدينا رواية أخرى عن حياة ابن عباد الروحية مؤداها أن ابن عباد فُتح عليه فى طنجة على يدى أستاذ آخر غير ابن عاشر : ذلك أن ابن عباد رحل إلى طنجة بعد إقامته بسلا^(٥)، ولقى بها شيخاً صوفياً هو أبو مروان عبد الملك الذى يصفه الكتانى فى « سلوة الأنفاس » بأنه « الشيخ الصوفى

(١) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٣٨ - ١٣٩

(٢) فتح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٧

(٣) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٦

(٤) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٨ ؛ وقارن أيضاً : سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٤

(٥) فتح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٥

المحقق المربى»^(١) ويبدو أن الشيخ أبا مروان كان صوفياً غير مشهور ولاحظ له من العلوم النظرية وإنما أخذ في طريق الصوفية بجانب العمل والعبادة فقط وعنى بجانب التربية والإرشاد ، وقد يؤيد هذا ما أورده الكتاني عن هذا الصوفي قائلاً : « ولعله (يعني أبا مروان) المراد بالرجل العامى الذى قال بعضهم إنه لم يفتح لابن عباد إلا على يديه »^(٢) .

هكذا كانت حياة ابن عباد التصوفية إبان سلوكه ومنها رأينا كيف أقبل ابن عباد على سلوك طريق التصوف وكيف استفاد من أساتذته حتى فُتح عليه ووصل إلى منزلة عالية على أيديهم .

وبعد أن أصبح ابن عباد صوفياً يشار إليه يجب أن نتحدث عن الدور الذى قام به كصوفي كامل :

انتسب صوفينا إلى الطريقة الشاذلية^(٣) ، ومن المرجح أن انتسابه إلى هذه الطريقة جاء في وقت متأخر بعض الشيء من حياته حينما أشار عليه بعض الأصحاب بأن يشرح لهم كتاب « حكم ابن عطاء الله السكندرى »^(٤) ، وبذلك لم يكن انتسابه إلى هذه الطريقة بالتلقى والسند ، وإنما كان يقابل منه على دراسة آرائها ممثلة في حكم السكندرى .

ويرى آسین بلاسيوس كذلك أن كتب ابن عطاء الله كانت بمثابة الأساتذة الأصليين للرندي ، وأن هذا كان حينما كرم الرندي جهده لشرح الحكم في وقت متأخر من حياته^(٥) . وإليه أيضاً يشير محمد بن شنب إذ يقول

(١) سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٩

(٢) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٣٩

(٣) ورد في سلوة الأنفاس ما نصه : « وفي « المعصد » أنه (أى الرندي) شاذلى الطريقة ، قال : صرح بذلك تلميذه أبو عبد الله بن السكاك » (ج ٢ ، ص ١٤٢) .

(٤) قحح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٧

(٥) Obras escogidas, 1, p. 249.

إن الرندى صوفى من المدرسة الشاذلية بشرحه للحكم العطائية^(١) .
وقد وقفنا فى إحدى رسائل الرندى على ما يؤيد انتسابه إلى الطريقة
الشاذلية بقراءة كتبها ، فى إجابته على سؤال فى التصوف وجهه إليه من غرناطة
قاعدة الأندلس العارف المحقق أبو إسحق الشاطبى ، يقول الرندى خاكياً عن
نفسه فى سلوكه : « الحمد لله حق حمده ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد
رسوله وعبد ، وعلى آله وصحبه وسلم . من محمد بن عباد لطف الله به إلى
أبى إسحق إبراهيم الشاطبى أما بعد ، فقد بلغنى كتابكم وتعرفت
منه على ما طلبتم ، والذى أعلمكم قبل كل شىء أننى لست بأهل للأخذ فى
مثل ذلك ولا أستحسنه من نفسى لوجوه : أحدها أنى أعلم قصور باعى فى فن
التصوف من قبل أنى لم آخذ فيه مع من له ذوق وتحقيق فيه من أهله ، ولم
أعن بتطلبهم والبحث عليهم . وأكثر شأنى هو الاشتغال بمطالعة كتب القوم^(٢)
لا غير فإن تكلمت فى ذلك بشىء كنت عرضة لوقوع الزلل والخطأ
كثيراً . . الخ »^(٣) .

مهما يكن من شىء فقد كان الرندى منتبهاً إلى الطريقة الشاذلية ، فلنعرض
فى إيجاز لتاريخ هذه الطريقة ، ثم نبين بعد ذلك دور الرندى فيها ، وتأثيره
بتعاليمها :

تنسب الطريقة الشاذلية^(٤) التى ينتسب إليها ابن عباد الرندى إلى الشيخ
أبى الحسن الشاذلى (٥٩٣ هـ - ٦٥٦ هـ) الذى ينتهى نسبه وسنده كما يقول

(١) Mohamed Ben Cheneb: *Encyclopedie de L'Islam*, Art. « Ibn 'Abbad ».

(٢) ولعل الرندى كان يرى فى قراءة الكتب نوعاً من التعب ، فيقول عنه أحد تلاميذه : « وله
(أى للرندى) همة متشوقة إلى الاطلاع على غرائب العلوم ، أكثر تعبده الاشتغال بالقراءة ، فأوقاته
مستغرقة فى مطالعة الكتب والتمتع بكنون العلوم » ، سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٤

(٣) ابن عباد الرندى : الرسائل الصغرى ، نشر الأب نوياليسوى ، بيروت ١٩٥٨ ، ص ١١٢

(٤) انظر فى تفصيل هذا : ابن عطاء الله السكندرى : لطائف المنن فى مناقب الشيخ أبى العباس
المرسى وشيخه الشاذلى أبى الحسن ، القاهرة ١٣٢٢ هـ ، ص ٤٩ - ٥٥

المترجمون له إلى الحسن بن علي بن أبي طالب^(١) . وكان مبدأ ظهوره ببلدة شاذلة وهي قرية من تونس . وكان الشاذلي صوفياً عالماً بالعلوم الدينية على اختلافها ، ومريباً مشهوداً له بعلو المنزلة في التصوف . وكان له أتباع ومريدون كثيرون بالمغرب .

وقد هاجر الشيخ أبو الحسن الشاذلي إلى مصر حوالي سنة ٦٤٢ هـ ، وصحبه فريق من أتباعه منهم الشيخ أبو العباس المرسى المتوفى بالإسكندرية سنة ٦٨٦ هـ ، وقد استقر هو وأصحابه بمدينة الإسكندرية . ولما توفي الشاذلي تولى أمر الدعوة من بعده تلميذه أبو العباس المرسى الذي صحبه من المصريين تلاميذ كثيرون ، أبرزهم ابن عطاء الله السكندري (٦٥٨ هـ — ٧٠٩ هـ) صاحب « الحكم » .

وتتلخص تعاليم الطريقة الشاذلية التي ينتمى إليها الرندي في أصول خمسة هي : « تقوى الله في السر والعلانية ، واتباع السنة في الأقوال والأفعال ، والإعراض عن الخلق في الإقبال والإدبار ، والرضا عن الله في القليل والكثير ، والرجوع إلى الله تعالى في السراء والضراء »^(٢) .

وأبرز تعاليمها كذلك من القول بإسقاط التدبير والاختيار ، وهو الأصل الذي ينبني عليه الطريق كله ، وهو المبدأ الذي عمقه ابن عطاء الله وجعله مذهباً كاملاً في التصوف^(٣) .

(١) نفس المرجع ، ص ٥٤ . وجدير بالذكر أن الطريقة الشاذلية لا تهتم بتعيين رجال سندها كسائر الطرق الصوفية الأخرى ، وهذا يفسر مرة أخرى لمكان الرندي يميز السلوك إلى الله باجتهد المريد وحده ، وقد سبق ابن عطاء الله السكندري الرندي إلى هذا الرأي (قازن : لطائف المنن ، ص ٥٤) .

(٢) الكمشتاني : جامع الأصول ، القاهرة ١٣٣١ هـ . ص ١٠ .

(٣) ابن عطاء الله السكندري وتصوفه ، ص ٤٩ ؛ وعن المذهب ذاته ص ٩٧ وما بعدها .

ولم يترك الشاذلى وتلميذه المرسى مصنفات فى التصوف وكل ما خلفاه هو جملة أقوال فى التصوف وبعض الأدعية والأحزاب . ويرجع الفضل فى حفظ تراث الطريقة إلى شخصين : أولهما ابن عطاء الله السكندرى الذى جمع أقوال الشاذلى والمرسى ووصاياهما وأدعيتهما وترجم لها ، فحفظ بذلك تراث الطريقة ، ثم كان إلى جانب هذا أول من صنف مصنفات كاملة فى بيان آداب الطريقة النظرية والعملية . وثانيهما ابن عباد الرندى الذى شارك بشرحه لحكم ابن عطاء الله السكندرى فى التعريف بآراء الشاذلية على نحو لم يسبق إليه ، وأتاح بهذا الشرح وبسائر مصنفاته الأخرى أن تذاع آراء الشاذلية فى المغرب وفى الأندلس ، فكانت له بذلك أهمية كبيرة فى انتشار الطريقة هناك ، وحفظ تراثها الروحى لكل من جاء بعده من الشاذلية المتأخرين فى المغرب بل وفى المشرق أيضاً .

وفىما يلى سنتناول بعض جوانب من حياة الرندى الخاصة وأخلاقه التى كان عليها ، لنرى إلى أى حد تأثر فيها بالآداب العملية التى وضع أسسها شيوخ الشاذلية المتقدمون عليه ، وعلى أى وجه كان متميها إلى طريقتهم عملا إلى جانب انتمائه لها علما :

يذكر لنا المترجمون لصوفينا الأندلسى أنه لم يتزوج قط^(١) ، ولم يتخذ لنفسه أمة ، وكان يتولى أمر خدمته بنفسه . وقد اعتبر آسين بلاسيوس هذا مظهراً لغفته ، خصوصاً وأنه قد أثار عن ابن عباد أنه كان يقول إن الله قد أكرمه بعدم الرغبة فى النساء حتى ولا فى النظر إليهن من باب الفضول^(٢) .

(١) فتح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٦ ؛ سلوة الألفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٥

(٢) Obras escogidas, 1, p. 250. ويقول أحد تلاميذ ابن عباد أن ابن عباد كان يعتذر عن عدم زواجه بعذر يطول (سلوة الألفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٥) ، وفى إحدى رسائل ابن عباد (فى مجموعة رسائله المخطوطة المحفوظة بمكتبة الأسكوريال رقم 740) ، نجد يشرح موقفه فى هذا الشأن ، وقارن أيضاً : Obras escogidas , 1, p. 256.

ونحن نرى أن عدم زواج ابن عباد هو تصرف شخصي حتى لا يتبادر إلى الذهن أن صوفية الإسلام يرونه — كما يراه صوفية المسيحيين — أمراً ضرورياً في حياة التعبد ، وفي التزام فضيلة العفة . فكثير من شيوخ الشاذلية تزوجوا وأنجبوا ولم يروا في هذا ما ينقص من كمالهم كصوفية ، وإليك ما يقوله ابن عطاء الله في هذا الشأن : « من أصول طريقهم أن من دخلها وهو زوج فلا يطلق ، أو أعزب فلا يتزوج حتى يكمل ^(١) » لتري أنهم يميزون أن يكون الصوفي متزوجاً ، وواضح أنهم في إباحتهم الزواج مقتدون بشريعة الإسلام وسنة نبيه .

هذا وتمتدنا المصادر بروايات أخرى عن حياة الرندي الخاصة منها مثلاً ما يتعلق بزيه ، ففي نفح الطيب رواية جاء فيها أن الرندي كان يلبس في داره المرقعة ، فإذا خرج سترها بثوب أخضر أو أبيض ^(٢) . وعلى هذه الرواية يبني بلاسيوس قوله بأن الرندي كان زاهداً يرتدى ما يرتديه زهاد المسلمين وهو المرقعة ويبني عليها كذلك اتصاف الرندي بفضيلة التواضع ^(٣) .

ولكن هناك رواية أخرى عن الرندي تصرح بأنه كان يلبس فاخر الثياب ، واستمع إلى الشيخ زروق قائلاً عنه : « وكان (الرندي) يلبس الثياب الرفيعة ويستعمل الطيب حتى حكى لنا أن السلطان أراد أن يضاهيه ، فقال : حاولت بكل ممكن فلم أقدر على ذلك ! » ^(٤) .

وهذه الرواية الأخيرة في رأينا أصدق في وصف الرندي باعتباره شاذلياً : ذلك أن الطريقة الشاذلية لا تهتم بلباس الفقراء ، ولا تدعو مريديها إلى جوع أو حرمان . وكان أبو الحسن الشاذلي نفسه يلبس فاخر الثياب ، ويأكل

(١) ابن عطاء الله السكندري : مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح ، مصر ١٣٢٢ هـ ، ص ٤٩

(٢) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٧

(٣) Obras escogidas, 1, pp. 250—251.

(٤) سلوة الأتقاس ، ج ٢ ، ص ١٣٥

أحسن الطعام ، ولا يرى في ذلك نقصاً أو عيباً في سلوك طريق الله . ويروى لنا ابن عطاء الله السكندرى روايات كثيرة عن آداب الطريقة في هذا ، وحسيناً أن نشير إلى أبرزها دلالة عما نحن بصدده فيما يلى :

— « دخل على الشيخ أبى الحسن الشاذلى فقير عليه ملابس شعر ، فلما فرغ الشيخ من كلامه دنا (الفقير) من الشيخ (الشاذلى) وقال : يا سيدى ! ما عبد الله بهذا اللباس الذى عليك ، فأمسك الشيخ ملبسه (يعنى ملبس الفقير) فوجد خشوته فقال : ولا عبد الله بهذا اللباس الذى عليك ! لباسى يقول إنى غنى عنكم فلا تعطونى ولباسك يقول أنا فقير إليكم فأعطونى^(١) . » — « دخلت (المقصود هنا أبو العباس المرسى) على الشيخ (الشاذلى) وفى نفسى أن آكل الخشن وألبس الخشن ، فقال لى : يا أبا العباس اعرف الله وكن كيف شئت^(٢) . »

ويعقب ابن عطاء الله على هاتين الروايتين قائلاً : « وهكذا طريق الشيخ أبى العباس رضى الله عنه وشيخه أبى الحسن وطريقة أصحابها الإعراض عن لبس زى ينادى على سر اللابس بالإفشاء ويفصح عن طريقه بالإبداء ، ومن لبس الزى فقد ادعى وأما لبس اللباس اللين وأكل الطعام الشهى وشرب الماء البارد فليس القصد إليه بالذى يوجب العتب من الله إذا كان معه الشكر لله^(٣) . »

فإذا تبين هذا نقول : إن الرندى كان متمشياً مع الآداب التى دعا إليها رؤساء المدرسة الشاذلية من أن السلوك إلى الله لا يقتضى من المريد السالك أن يلبس المرقعة أو يأكل خشن الطعام ، وإنما أدبه فى السلوك معرفة الله

(١) لطائف المتن ، ص ١١٥

(٢) نفس المرجع ، ص ١١٥

(٣) نفس المرجع ، ص ١١٥—١١٦ ؛ وقارن أيضاً : جامع الأصول للكشفانى ، ص

فقط ، وله بعد ذلك أن يتمتع بزينة الدنيا بشرط الشكر لله . والطريقة الشاذلية تختلف في هذا عن الطرق الصوفية الأخرى التي تلزم مرديها برياضات بدنية شاقة ، ونظام زهدي صارم .

وكان ابن عباد في حياته الخاصة والعامة على جانب عظيم من الخلق ، حتى إن معاصريه شهدوا له جميعاً بأنه كان قدوة في الخلق بمعنى الكلمة ، ولم يوجه إليه أحد طعناً ، لا في سلوكه ولا في آرائه ، كما هو الشأن بالنسبة لبعض الصوفية الآخرين ، ويكفي هنا أن نشير إلى بعض جوانب من أخلاقه لنتبين منها صورة له كصوفي كامل ومرشد إلى طريق الله :

اشتهر الرندي فيما اشتهر به من صفات الكمال بفضيلة التواضع ، وهي فضيلة أساسية في التصوف^(١) ، فيقول السكاك عن تواضعه : « وكان الغالب عليه الحياء من الله تعالى ، والتنزل بين يدي عظمته ، وتنزيله نفسه منزلة أقل الحشرات ، لا يرى لنفسه منزلة على مخلوق لما غلب عليه من هبة الجلال ، وعظمة المالك ، وشهود المنة »^(٢) .

واشتهر الرندي كذلك بالحياء حتى ليروى أن أحد تلاميذه كان إذا طلب منه الدعاء له احمر وجه الرندي خجلاً واستحيا كثيراً^(٣) .

وكان الرندي كذلك متحققاً مع الله ، كسائر الشاذلية ، بإسقاط الإرادة والتدبير ، بمعنى ألا يكون الإنسان متطوعاً في قلق إلى استكناه الجاهل وما ستؤول إليه الأمور في المستقبل ، لأن المستقبل من أمر الله ، مع الرضا التام بما يورده الله عليه في الحال ، والقيام بحق الوقت ، فيورد عنه صاحب سلوة الأنفاس ما نصه : « وكان خديمه سيدي أحمد ينقل عنه (أى عن الرندي)

(١) قارن : شرح الرندي على الحكم ، بولاق ١٢٧٨ هـ . ج ١ ، ص ١٤ ، ج ٢ ، ص ٧٤ ؛

ابن عبد الله السكندري وتوصوفه ، ص ١٤٦ — ١٤٧

(٢) فصح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٨

(٣) سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٥

أنه كان يقول : إنما جُلب الخلق عن الله تعالى تديبرهم لأنفسهم ، وعملهم على الحيلة ، والذي يعمل لا للحيلة تُصب عليه الحظوظ»^(١) .

وكان الرندى كذلك فى حياته معرضاً عن الخلق بمعنى عدم الركون إليهم والتشاغل بما يتشاغلون به من توافه الأمور ، وعدم الذل إليهم والطمع فيهم ، وهذا كله من الأسس الهامة التى نجدها فى تصوف ابن عطاء الله السكندرى^(٢) ، فكان الرندى كما يقول عنه تلميذه السكاك آية فى عدم المبالاة بمدح الناس أو ذمهم له ، وله مقاصد نفيسة فى الإعراض عن الخلق ، وعدم المبالاة بهم^(٣) .

وكان من صفات الرندى البارزة أنه دائم الحضور مع الله ، ولا يجب أن يحضر فى مكان يُنسب فيه الحق ، واستمع إلى تلميذه السكاك قائلاً : « وأعظم أخلاقه (أى أخلاق الرندى) التى لا يصبر عنها ، ويضطرب لها غاية الاضطراب ، أن يحضر حيث ينسب الحق ، لاسيما إذا كان نسيان الحق بالنسبة له ، فهو الذى يقلقه ويضيق صدره على اتساعه ووفور انشراحه »^(٤) . ولعل هذا يفسر لنا لم كان الرندى يضيق بحضور حفلات السلطان ، على نحو ما يستفاد من رواية أوردها صاحب « أنس الفقير » عنه قائلاً : « وكان (الرندى) يحضر السماع ليلة عيد المولد عند السلطان وهو لا يريد ذلك »^(٥) .

وكان الرندى متصفا بالرحمة والشفقة لجميع العباد ، ولا غرابة فى ذلك ، فهذه من صفات الكمال من المرشدين والدعاء إلى طريق الله ، فيحكى عنه أنه كان نظاراً إلى جميع عباد الله بعين الرحمة والشفقة والنصيحة العامة ، مع توفية

(١) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٣٥ .

(٢) الإعراض عن الخلق عند السكندرى ليس تركاً لصور الناس وإعزالا عنهم ، وإنما هو عدم الركون والسكون إليهم من الناحية النفسية ، وهذا هو أيضاً من معانى العزلة عند السكندرى ، وقارن فى تفصيل هذا : ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه ، ص ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٥١ .

(٣) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٨ .

(٤) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٨ .

(٥) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٧ .

المراتب حقها والوقوف مع الحدود الشرعية ، واعتبارهم (أى العباد) من حيث مراد الله تعالى بهم»^(١) .

ولعل رحمة الرندى وشقيقته هذه ، مع صفاء روحه ، ولين طبعه ، جعلت الرندى محببا إلى نفوس الصغار ، حتى ليروى عنه أنه كان من حاله تألف قلوب الأولاد ، فهم كانوا يحبونه محبة تفوق محبتهم لآبائهم وأمهاتهم وينتظرونه حينما يخرج من الصلاة وهم عدد كثير يأتون من كل أوب ومن المكاتب البعيدة فإذا رأوا ازدحموا على تقبيل يده^(٢) .

وقد أجمل بعض المترجمين لابن عباد ذكر أخلاقه في عبارات تدلنا على مكانته كصوفى وحسبنا أن نشير إلى بعض هذه العبارات فيما يلي :

يصفه الشيخ أبو زكريا السراج بقوله : « هو شيخنا الفقيه الخطيب البليغ ، الخاشع الخاشى ، الإمام العالم المصنف ، السالك العارف ، المحقق الربانى ، ذو العلوم الباهرة والحاسن الظاهرة ، سليل الخطباء ونتيجة العلماء »^(٣) . ويقول عنه كذلك : « كان حسن السميت طويل الصمت كثير الوقار والحياء جميل اللقاء حسن الخلق والخلق على الهمة متواضعا معظما عند الخاصة والعامة »^(٤) . ويصفه ابن الخطيب القسطينى فى كتابه « أنس الفقير وغنى الحقيق » بأنه « الخطيب الشهير الصالح الكبير . . . وله عقل وسكون وزهد بالصالح مقرون » ، وبأنه كان « على صفة البدلاء الصادقين النبلاء »^(٥) .

ويقول عنه أحمد زروق : « سيدنا العارف المحقق الخطيب البليغ ، نسيج وحده ، ومقدم من أتى بعده »^(٦) ، ويقول عنه كذلك : « وكان رضى الله

(١) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٨

(٢) فتح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٨

(٣) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٥

(٤) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٥

(٥) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٦ ، ١٧٧

(٦) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٧

عنه ذا صمت وسمت وتحمل وزهد ، معظماً عند الكافة معولاً فى حل المشكلات على فتح الفتاح العليم :

ومن علمه أن ليس يُدعى بعالم ومن فقره أن لا يرى يشتكى الفقرا
ومن حاله أن غاب شاهد حاله فلا يدعى وصلاً ولا يشتكى هجراً^(١)

وبالجملة كان الرندى مثلاً عالياً فى الكمال الخلقى ، ولا أدل على ذلك من قول من أبى يحيى السكاك عنه : « ذكر بعض من كان من أخص الناس به (أى بابن عباد) ومنقطعاً إليه أحوال رجال الرسالة القشيرية والحلية (لأبى نعيم الأصفهاني) وما منحوا من المواهب ، قال : فلما مات الشيخ (الرندى) ، واستبصرت ما أشاهده منه من أفعال تدل على القطع بصديقيته ، لاح لى أن تلك الصفات التى يذكر مشخصة فيه ، نشاهدها عياناً ، ولو لم أر الشيخ لقلت إننى لم أر كمالاً ، وعلى الجملة فهو واحد عصره فى المغرب »^(٢) .

ولعل هذا كله الذى أبنا عنه فيما سبق كان سبباً فى احترام حكام عصره جميعاً له حتى ليروى أن « ملوك زمانه كانوا يزدهجون عليه ويتذللون بين يديه فلا يحفل بذلك »^(٣) .

وجدير بالذكر أن الرندى لم يكن فى حياته صوفياً متجرداً منقطعاً^(٤) إلى العبادة ، وإنما يحدثنا المترجمون له بأنه كان متولياً وظيفة دينية كبيرة فى فاس ، وهى إمامة وخطابة مسجد القرويين :

(١) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٧

(٢) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٨

(٣) فتح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٨

(٤) وهو هنا كان مقتدياً أيضاً بالشاذلية الذين كانوا لا يرون تعاضداً بين الاشتغال بالأسباب الدنيوية وسلوك طريقة الصوفية ، قارن فى تفصيل هذا : ابن عطاء الله السكندرى وتصفوه ، ص ١٧ ، ٤١ — ٤٢ ، ١٧٢ وما بعدها .

ذلك أن الرندي بعد وفاة أستاذه ابن عاشر ، وقضائه بعض الوقت في طنجة مع الشيخ الصوفي أبي مروان عبد الملك ، انتقل إلى فاس^(١) ، فولاه السلطان خطابة وإمامة مسجد القرويين ، وكان ذلك حوالى سنة ٧٧٧ هـ = ١٣٧٤ - ١٣٧٥ م .

وكان الرندي إبان توليه الخطابة والإمامة موضع تقدير الجميع بما في ذلك السلطان ، وكان — كما يذكر المترجمون له — خطيباً فصيحاً يخرج كلامه منه فيؤثر في قلوب سامعيه ، وهذا راجع إلى أنه قد تهذبت أخلاقه ، وصار كلامه مستثيراً بنور الله ، فينفذ بذلك إلى قلوب سامعيه ، وفي هذا يقول أحد تلاميذه وهو الخطيب القسطيني : « . . . وأكثر خطبه وعظ ، ومثله من يعظ الناس لأنه اتعظ في نفسه وقد أوحى الله تعالى إلى عيسى عليه الصلاة والسلام : يا عيسى عظ نفسك ، فإن اتعظت فعظ الناس ، وإلا فاستحي مني . . . »^(٢) . وقد كانت خطبه التي يلقيها على الناس بليغة الأسلوب ، واضحة العبارة ، شاهدة على أن صاحبها رجل عارف متعمق في دراسته لأحوال القلوب وأمراضها ولا أدل على عظم مكانة هذه الخطب من أنها ظلت بعد قرون طويلة من وفاة صاحبها تتدارس وتتلّى على العامة في المغرب العربي كله في احتفالاته الرسمية العامة ، كالاحتفال بالمولد النبوي والسابع والعشرين من شهر رجب وليلة النصف من شعبان وغيرها من المناسبات الدينية الأخرى ، بحضور السلطان^(٣) . ويحدثنا المقرئ أنه حضر أحد هذه الاحتفالات وهو احتفال المولد النبوي بمراكش سنة ١٠١٠ هـ = ١٦٠١ م بحضور السلطان أحمد المنصور بالله ، وأنه استمع إلى كراسة الشيخ ابن عباد تتلى على الحاضرين^(٤) .

(١) فتح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٧

(٢) سلوة الأتقاس ، ج ٢ ، ص ١٣٥

(٣) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٣٦

(٤) فتح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٩

وقد ظل ابن عباد متوليا الإمامة والخطابة بمسجد القرويين خمس عشرة سنة ، حتى توفى بفاس .

وقد أجمع المترجمون له على أن وفاته كانت فى شهر رجب عام ٧٩٢ هـ = ١٣٩٠ م ، وحددها الشيخ أبو زكريا السراج بتحديد أكثر فقال إنها كانت فى يوم الجمعة ثالث رجب بعد صلاة العصر^(١) .

ويروى لنا بعض المترجمين لابن عباد روايات تصور لنا اللحظات الأخيرة من حياته ، ولها فى نفس الوقت دلالة تصوفية : فقد قيل إن ابن عباد لما احتضر جعل رأسه فى حجر شخص يدعى أبا القاسم ، وأخذ فى قراءة آية الكرسي إلى قوله : الحى القيوم ، ثم يقول : يا الله ! يا حى ! يا قيوم ! فيلقنه من حضر : لا تأخذه سنة ولا نوم ، فيمتنع الرندى من قراءتها ويقول : يا الله ! يا حى ! يا قيوم ! ، فلما قربت وفاته سمع منه هذا البيت ، وكان آخر ما تكلم به :

ما عودونى أحبائى مقاطعة بل عودونى إذا قاطعتهم وصلوا^(٢) .

ولعل ما تدل عليه هذه الحكاية من الناحية التصوفية هو أن ابن عباد كان عند وفاته متحققا بالشهود ، فلم يكن فى حاجة إلى من يذكره بأن الله لا تأخذه سنة ولا نوم لتحقيقه بهذا المعنى شهودا . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ظل ابن عباد حتى وفاته متحققا بمقام المحبة ، وهو من المقامات الصوفية الرفيعة . ولعله كان يرى فى وفاته سبيلا إلى لقاء محبوبه . فكان يتعجل هذا اللقاء أو الوصول على حد تعبيره .

(١) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٧ ؛ سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٤٠

(٢) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٩

وقيل أيضاً إن ابن عباد أوصى قبل وفاته^(١) بربعة كانت محفوظة عند رأسه أن يُخرج ما فيها بعد موته ويُشترى به ربع يكون وقفاً على مسجد القرويين ، ففعل ذلك وحُسب ما في هذه البربعة فإذا هو ثمانمائة عشر مثقالاً من الذهب ، وكان هذا هو جملة ما قبضه من أجرته مدة توليه الخطابة والإمامة بمسجد القرويين ، وذكر بعضهم أن الربع المشتري هو حمام القلعة التي بعدوة فاس . فإذا صدقت هذه الرواية فإنها تعني أن ابن عباد كان متحققاً بمعنى الزهد — بمعنى الإعراض عما يملك — تمام التحقق في حياته .

ولما توفي ابن عباد حضر أهل فاس جنازته وعلى رأسهم السلطان أبو العباس أحمد بن السلطان أبي سالم . وكانت فاس حينئذ مقر الخلافة بالمغرب . ويصف الشيخ أبو زكريا السراج جنازته بأنه لم ير أحفل ولا أكثر خلقاً منها ، ويذكر كذلك أن العامة همت بكسر نعشه تبركا به ، وأن الشعراء رثوه بقصائد كثيرة^(٢) .

ودفن ابن عباد بفاس بالقرب من الباب المسدود المعروف بالجرء كما يذكر السراج^(٣) ويذكر غيره أنه دفن داخل باب الفتوح بالحل المعروف بكدية البراطيل^(٤) .

ويحدثنا صاحب «سلوة الأنفاس»^(٥) بأن الروضة التي بها ضريح ابن عباد كانت بحسب الأصل لتلميذه ابن السكاك وأهله وأن ابن السكاك هو الذي دفنه بها تبركا به هو وأهله . وكانت في أول الأمر عبارة عن فضاء ليس به

(١) سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٤٢

(٢) فتح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٦ ؛ وانظر إحدى هذه القصائد في سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٤٠ — ١٤١

(٣) سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٤٠

(٤) فتح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٧

(٥) سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٤١ — ١٤٢

بناء مسقوف ، وإنما كان يحيط به جدار من جهاته الأربع ، وبعد ذلك سقط الجدار من ثلاث جهات ، ولم يتبق إلا جدار واحد يفصل بينها وبين روضة المالكين التي على قبلتها . واستمر الأمر كذلك حتى زار ضريح ابن عباد نائب فاس أبو العباس أحمد بن السلطان محمد الحاج ، فأمر ببناء الروضة كاملة ، وطلب من خديم الرندي وكاتبه الشريف أبي عبد الله محمد بن أحمد بن علي الحسني المراكشي الفاسي أن يصرف على الضريح ما يؤتي به للضريح من الصدقات ، وانتقلت خدمة الضريح بعد ذلك إلى عقبه من بعده .

ولا يزال ضريح ابن عباد موجوداً إلى اليوم بفاس يقصده الناس للتبرك به^(١) وأصبح ابن عباد في المغرب « بمثابة الشافعي عند أهل مصر »^(٢) . وقد خلف ابن عباد وراءه جملة من التلاميذ الذين أخذوا عنه ، وتأثروا به ، وأشادوا بذكره « وكلهم أخيار مباركون » كما يقول بعض المترجمين له . ويحكى كذلك أن بعضهم قد تصدق حين تاب على يدى ابن عباد بعشرة آلاف دينار ذهباً^(٣) .

ومن هؤلاء التلاميذ نذكر الشيخ يحيى السراج ، ويعرفنا به الكتاني قائلاً : « ومنهم تلميذه (يقصد تلميذ الرندي) ورفيقه الشيخ الفقيه الإمام ، الرحالة المجرب الهمام ، المكثّر من الرواية ، القائم بها فهما ودراية ، العالم الصالح ، الصوفي الناصح ، أبو زكريا سيدى يحيى بن الفقيه العالم الصالح أبي العباس أحمد بن محمد . . . النفزى الحميرى الرندى الأصل الفاسى المولد والوفاة المعروف بالسراج »^(٤) ، ويقال إنه انتهت إليه رواية الحديث ورياسته بالمغرب ،

(١) ويحكى أن المرضى المصابين بالمرض المعروف بحب الإفنج الذى هو من الأمراض الشافة كانوا يغسلون عنده للاستشفاء فيشفون ، وأعجب منه أن لا يتأذى بهذا المرض من غسل معهم من السالمين (سلوة الأفاس ، ج ٢ ، ص ١٤٢) ويعتبر المترجمون له هذا من قبيل كراماته بعد وفاته .

(٢) فتح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٧

(٣) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٤٣

(٤) سلوة الأفاس ، ج ٢ ، ص ١٤٣

وتوفي بفاس سنة ٥٨٠ هـ = ١٤٠١ م - ١٤٠٢ م ، ودفن مع أستاذه الرندي .
وقد أهدى الرندي رسائله الكبرى إلى تلميذه هذا . وجدير بالذكر أيضاً أنه
قريب الرندي في النسب ومن بلده ، وبنو السراج الذين ينتسب إليهم كانوا
بيت علم ودين بالأندلس وينتهي نسبهم إلى حمير ، وكان منهم من أقام
برندة^(١) .

وقد صور لنا يحيى السراج تلمذته على الرندي قائلاً : « لازمته (أى لازم
الرندي) كثيراً وقرأت عليه ، وسمعت منه ، وأنشدني من شعره ومن شعر
غيره وترددت بيني وبينه الرسائل أيام كونه مقيماً بمدينة سلا وانتفعت به منفعة
عظيمة في الطريقة الصوفية وغيرها وأجازني إجازة عامة في جميع ما صدر عنه
من تأليف وتقييد ونظم ونثر »^(٢) .

ومن تلاميذ الرندي أيضاً الشيخ ابن السكاك ، ويعرفنا به الكتاني أيضاً
قائلاً : « الشيخ الفقيه الإمام العلامة المدرس الهام ، الفقي القدوة الحجة ،
الموضح لمن بعده سبيل الحجة ، المؤرخ النسابة المتفنن ، الخطيب البليغ ، المفسر
المتقن ، الصالح الورع الزاهد المتصوف الناسك العابد ، قاضي الجماعة بفاس
ومفتيها ، وعدل القضاء بها ، أبو عبد الله وأبو يحيى سيدي محمد بن الفقيه أبي
غالب بن الخير الناسك أحمد بن الفقيه العدل محمد بن السكاك المكنى ثم
العياضى الشهير بابن السكاك صاحب كتاب « نصح ملوك الإسلام بالتعريف
بما يجب عليهم من حقوق آل البيت الكرام » ، كان من أهل العلم والفضل
والدين ، فقيهاً مفسراً مؤرخاً ، نسابة خطيباً مفتياً ، ورعاً زاهداً صالحاً ، وتولى
قضاء الجماعة بفاس ، فأحسن السيرة ، أخذ العلم عن الشريف أبي عبد الله

(١) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٤٣

(٢) سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٤٣ - ١٤٤

التلمسانى ، والتصوف عن سيدى ابن عباد ، وكان يقول فيه (أى فى ابن عباد) : «شيخى وبركتي»^(١) وقد توفى ابن السكالك سنة ٥٨١٨ = ١٤١٥ م ، ودفن أيضاً مع أستاذه ابن عباد^(٢) .

ومن هذا يتبين كيف تخرج على يدى ابن عباد تلاميذ لهم مكانتهم فى العلوم الدينية وفى التصوف معا .

والآن وقد تحدثنا عن تاريخ حياة الرندى ننتقل إلى الحديث عما خلفه من مصنفات .

(١) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٤٤ ، ١٤٥

(٢) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٤٥

مصنفات الرندي

(ب)

تمهيد — خصائص مصنفات الرندي وقيمتها التصوفية
وأهميتها — ثبت كلى شامل لهذه المصنفات

خلف لنا الرندي طائفة من المصنفات في التصوف وفي غير التصوف .
وقد تناول المترجمون له مصنفاته فيما تناولوه عنه ، وأثبت كل واحد ما ارتآه
هاما منها أو ما وصل إلى علمه عنها . ومن الباحثين المعاصرين الذين صنفوا
آثاره كارل بروكلمان^(١) ومحمد بن شنب^(٢) .

ونحب قبل أن نعرض لهذه المصنفات بالتفصيل أن نبين الخصائص
العامة لها :

تتميز مصنفات الرندي عامة ببلاغة الأسلوب ، ودقة الألفاظ ، ووضوح
المعاني ، ويغلب عليها طابع الذوق الصوفي ، وإن كانت لا تخلو من أحيانا من
عمق النظر العقلي .

ويحس القارئ لمصنفات الرندي بأن عبارتها تخلو من التزيد ، فالعبارات
على قدر الألفاظ تماما .

ولعل هذا هو ما جعل المترجمين له يذهبون إلى القول بأن للرندي « قلما

(١) Carl Brokelmann: *Geschichte der arabischen litteratur*, G. II, 265, S. II, 358

(٢) Mohamed Ben Cheneb: *Etude sur les personnages mentionnées dans L'Idjaza du*
Cheikh 'Abdel Qadir el Fasy, Paris 1907, N. 343.

انفرد به وسلم له فيه بسببه»^(١) ، ويقولون أيضاً إن في كلامه من النور والخلوة ما استفز ألباب المشاركة أيضاً ، بحيث صار لهم بحث عريض على مصنفاته^(٢) .

وهناك خاصية واضحة ملازمة لجميع مصنفات الرندى وهى أنها متمشية مع الكتاب والسنة مستمدة منهما ، فالرندى كثير الاستشهاد بآى من القرآن أو أحاديث من السنة على كل فكرة تصوفية يريد أن يعبر عنها . وهذا راجع إلى أنه كان صوفياً يجمع بين الشريعة والحقيقة ، وإن شئت قلت : بين العلوم الدينية على اختلافها ، وعلوم الأذواق الصوفية على تنوعها .

وترجع أهمية مصنفات الرندى إلى أنها قد تضمنت بيان مذهب الشاذلية وقربته إلى الأفهام تقريباً خاصاً . فشرحه للحكم العطائية وسائر مصنفاته الأخرى ، كل أولئك يعد مراجع أساسية لكل شاذلى يريد أن يعرف آداب الطريقة الشاذلية .

وقد صور لنا أحد تلاميذ الرندى وهو أبو يحيى السكاك أهمية مصنفات الرندى فى بيان مذهب الشاذلية قائلاً : « وجمعت من إنشائه (أى من إنشاء الرندى) مسائل مدارها على الإرشاد إلى البراءة من الحول والقوة ، فيها نبذ كأنفاس الأكابر ، مع حسن التصوف فى طريق الشاذلى ، وجودة تنزيل على الصور الجزئية ، وبسط التعبير فى إنهاء البيان إلى أقصى غاياته ، والتفنن فى تقريب الغامض إلى الأذهان بالأمثلة الوضعية ، فقرب بها حقائق الشاذلية تقريباً لم يسبق إليه ، كما قرب الإمام ابن رشد^(٣) مذهب مالك تقريباً لم يسبق إليه »^(٤) .

(١) فتح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٦

(٢) نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ١٧٨

(٣) هو الفيلسوف ابن رشد القرطبي المتوفى سنة ٥٩٥ هـ . وقد كان له أيضاً إلى جانب تصنيفه فى الفلسفة مشاركة فى التصنيف فى ميدان الفقه ، وقد خلف لنا كتابه « بداية المجتهد ونهاية المقتصد » فى فقه المالكية ، بسط فيه فقه المالكية ، وقدم له بمقدمة هامة فى أصول الفقه .

(٤) فتح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٧ - ١٧٨

وفيا يلى ثبت شامل بما صنف الرندى من مصنفات مع بيان مفصل عنها ، وقد قارنا فيه بين ما ذكره المترجمون لابن عباد من مصنفات وما ذكره بروكلمان ومحمد بن شنب ، ثم أضفنا أشياء جديدة لم يذكرها كلاهما . وقد عمدنا ، بالإضافة إلى هذا ، إلى ذكر موضوع كل مصنف وخصائصه ، وإذا كان مطبوعا أشرنا إلى طبعاته المختلفة ، وإذا كان مخطوطا أشرنا إلى الأماكن التى بها نسخه الخطية :

١ — « غيث المواهب العلية بشرح الحكم العطائية » ، وهو شرح ألفه الرندى على حكم الصوفى المصرى ابن عطاء الله السكندرى الشاذلى المتوفى سنة ٥٧٠٩ هـ = ١٣٠٩ م .

والحكم العطائية كمصنف صوفى قيمة تصوفية كبرى ، فهى تلخص مذهب ابن عطاء الله الصوفى من ناحية وهى دستور للسالكين لطريقة الشاذلى على اختلاف فروعها من ناحية أخرى ، وكان الرندى فيما نعلم أول من قام بشرحها ، وعليه اعتمد غالبية الشراح المتأخرين فى شروحهم ^(١) . ومن الحكم العطائية ما يتناول الأحكام الشرعية من ناحية آثارها فى قلوب المتعبدين بها ، والمجاهدة النفسية ، وما يتعلق بها ، وما يترتب عليها من المقامات والأحوال التى هى ثمرتها ، والمعرفة وماهيتها وأدواتها ومناهجها ، وآداب المتحققين بها ، وتفسير الوجود ، وصلته بالله ، وصلة الله بالإنسان ، وآداب السلوك العامة إلى الله .

ويبين لنا الرندى أنه حين أقدم على شرح الحكم العطائية كان متهييا كل التهييب ، وما ذلك إلا لأن عبارتها من قبيل الإشارات الرمزية ، فيقول :

(١) من هذه الشروح مثلا شرح الشيخ عبد الله بن حجازى الصرفاوى شيخ الإسلام بمصر والمتوفى سنة ١٢٢٧ هـ . ويعرف باسم « المنح القدسية على الحكم العطائية » فهو يكاد يكون تلخيصا لشرح الرندى .

« ولا قدرة لنا على استيفاء جميع ما اشتمل عليه الكتاب (يقصد الحكم) ، وما تضمنه من لباب اللباب ، لأن كلام الأولياء والعلماء بالله منطوق على أسرار مصونة ، وجواهر حكم مكنونة ، لا يكشفها إلا هم ، ولا تتبين حقائقها إلى بالتلقى عنهم . ونحن فى هذه الكلمات التى نوردتها والمناحى التى نعتمدها غير مدعين لشرح كلام المؤلف ، ولا أن ما نذكره فيه هو حقيقة مذاهبهم فإننا إن ادعينا ذلك كان منا إساءة أدب »^(١) .

وابن عطاء الله فى استخدامه لأسلوب الرمز متابع لغيره من الصوفية فيما يعمدون إليه فى كثير من الأحيان من إخفاء أذواقهم باستخدام الألفاظ الاصطلاحية الخاصة بهم ، فيكون لعباراتهم معنيان : أحدهما يستفاد من ظاهر الألفاظ ، والآخر يستفاد بالتحليل والتعمق ، وهذا المعنى الأخير يكاد يستغلق تماماً على من ليس بصوفى ، وهو المعنى عندهم بالرمز ، على نحو ما يشير إليه الطوسى فى اللمع بقوله : « الرمز معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر لا يظفر به إلا أهله »^(٢) .

ويظهرنا شرح الحكم العطائية على أنه قد تهيأت للرندى ثقافة شاملة ذات مكونات متعددة ، فقهية وتصوفية ، كما أن له ذوقاً خاصاً فى فهم الحكم تدل على أخذه بطريق الشاذلية ، وفهمه لحقيقة مراميمهم . هذا ويصطنع ابن عباد فى شرحه أسلوباً رائعاً بليغاً جذاباً ، وافيّاً بالقرض ولا تزيد فيه ولا غموض ، ولا تعوزه دقة المناطقة ، واستمع إلى شرحه إحدى فقرات الحكم ليتبين منه صدق ما نقول :

(١) شرح الرندى على الحكم ، ج ١ ، ص ٣

(٢) السراج الطوسى : اللمع فى التصوف ، نشرة نيكولسون ، ليدن ١٩١٤ م ، ص ٣٣٨ ؛ وعن دواعى الرمز عند الصوفية فارت : الشيخ أحمد زروق : كتاب قواعد التصوف ، القاعدة رقم ١٩٦ ؛ وعن الدوافع النفسية إليه انظر بحثنا لنا نشر بمجلة علم النفس ، مجلد ٤ ، عدد ٣ فبراير ١٩٤٩ م ، عنوانه « سيكولوجية التصوف » ، وكتابنا عن ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه ، ص ٧٠ وما بعدها .

يقول الرندي شارحاً عبارة السكندري التي يقول فيها : « ما من نفس تبديه إلا وله قدر فيك يمضيه » ما نصه : « الأنفاس أزمنة دقيقة تتعاقب على العبد ما دام حيا ، فكل نفس يبدو منه ظرف لقدرة من أقدار الحق تعالى ينفذ فيه كائناً ما كان ، فإذا كانت جزئيات العبد ودقائقه قد استغرقتها أحكام الله تعالى وأقداره ، وكان جميع ذلك يقتضي منه حقوقاً لازمة من حقوق الله تعالى يقوم بها ، وهو مطالب بذلك ومسئول عنه وعن أنفاسه التي هي أمانة للحق عنه ، لم يبق له إذ ذاك مجال لتدبير دنياه ، ولا محل لمتابعة شهوته وهواه^(١) » .

وقد صنف الرندي شرح الحكم بناءً على طلب اثنين من أصحابه وهما يحيى السراج وسليمان بن عمر^(٢) ، وإلى هذا يشير الرندي نفسه بقوله : « والذي حملني على وضعه ، وتكلف تصنيفه وجمعه ، بعد تقدم إرادة الله تعالى التي لا تغلب ، وتقديره الذي ليس للعبد منه منجى ولا مهرب ، ثم الذي رأيته من المطالب والمقاصد العظيمة ونبهنا عليه في صدر هذه المقدمة (يقصد مقدمته للشرح) ، إلخا بعض الأصحاب في ذلك على ، وتردادهم بالمسألة إلى ، لكونهم على اعتقاد صحيح في هذه الطريقة ، ومحبة خالصة لأهل الحقيقة ، فأسغفهم بما طلبوه ، وحقت لهم الأمل فيما رغبوه ، كما شاء الله تعالى وحكم ، وقضى به علينا وحتم ، نفعا الله وإياهم بما يجرى منه على يدينا ، ولا جعله حجة عليهم ولا علينا^(٣) » .

ويعرف شرح الرندي على الحكم كذلك باسم « التنبيه »^(٤) . وقد وصف الشيخ أحمد زروق (المتوفى سنة ٨٩٩ هـ = ١٤٩٤ م) هذا الشرح^(٥) بأنه

(١) شرح الرندي على الحكم ، ج ١ ، ص ٢٨

(٢) ففتح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٧

(٣) شرح الرندي على الحكم ، ج ١ ، ص ٣

(٤) سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٦

(٥) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٣٦

« بستان الفن وخزانة أحكامه وجامع لبه ، لا يكفى غيره عنه ويكفى هو عن غيره » وأن « كل من كتب على هذا الكتاب (يعنى الحكم) شيئاً مما لقيناه أو سمعنا به فإنما هو دونه (أى دون شرح الرندى) فى القصد والتحقيق . . وما أنا فى كل ما ألفته إلا خلف ركابه ، وسائل ممدود اليد إليه خلف أبوابه » . وقد وصفه آسین بلاثيوس بأنه « يمكن أن يعتبر بلا مبالغة مرجعاً كاملاً فى النظرية الزهدية والتصوفية ، نافعاً للمريدين المبتدئين ، ولأولئك السالكين لطريق الكمال ، أو الذين فازوا بالوصول إلى نهايات الشهود »^(١) .

وترجم بلاثيوس فقرات من الحكم العطائية وشرح الرندى عليها ، وألحقها ببحثه عن الرندى وتأثيره فى القديس يوحنا الصليبي^(٢) .

وقد ذكر حاجى خليفة^(٣) شرح الرندى باسم « غيث المواهب العلية » وذكره بروكلمان فى ثبته ، ومحمد بن شنب . وذكر بروكلمان أنه يعد كتاباً مدرسياً فى مذهب التصوف فى جامع الزيتونة بتونس^(٤) .

طبع هذا الشرح طبعات مختلفة ، يذكر منها بروكلمان بولاق ١٢٨٥ هـ ، القاهرة ١٢٩٧ هـ ، القاهرة ١٣٠٦ هـ . وبهامشها شرح الشيخ الشرقاوى ، ونضيف إلى ما ذكره بولاق ١٢٨٧ هـ ، ١٢٩٩ هـ ، القاهرة ١٣٠٤ هـ ، ١٣١٠ هـ ، ١٣١٣ هـ ، ١٣١٧ هـ .

(١) Obras escogidas, 1, p. 253

(٢) Obras escogidas, 1, pp. 280—326

(٣) جدير بالذكر هنا أن حاجى خليفة فى كشف الظنون يظهرنا على أن ثمة شرحاً آخر لشخص يدعى على بن محمد النفزى ، ويقول عنه إنه بن محمد بن ابراهيم بن عباد النفزى الرندى ، ووصف شرحه بأنه شرح ممزوج بسيط يسمى بالتنبيه ، ولما كان الرندى لم يتزوج ولم ينجب ، فمن المرجح أن هذا الشرح الذى يشير إليه حاجى خليفة هو نفس الشرح الذى ألفه الرندى ، لأنه يعرف أيضاً باسم التنبيه ، كما رأينا آنفاً .

(٤) G. A. L., Suppl., II, p. 146

٢ — « نظم الحكم العطائية » :

يقال إن ابن عباد الرندي قد نظم الحكم لابن عطاء الله السكندري أيضاً ، فقد ذكر الشيخ أبو يحيى بن السكاك ما نصه : « أما شيخى وبركتى أبو عبد الله بن عباد فقد رضى الله عنه فإنه شرح الحكم وعقد درر منشورها فى نظم بديع »^(١) .

ويقول الشيخ أحمد زروق فى شرحه الحادى عشر على حكم ابن عطاء الله ان الرندي له « ترجيز الحكم فى ثمانمائة بيت وبيت ، نبه فيه على بعض معانيه باختصار وهو نبيل فى بابه »^(٢) .

ولم يذكر بروكلمان نظم الحكم فى ثبته ، ولم تقف على نسخة له بعد .

٣ — « الرسائل الكبرى » :

ذكرها مترجموه كالمقرئ فى نفح الطيب^(٣) ، والشيخ أحمد زروق فى شرحه الحادى عشر على الحكم ، قائلاً : « له (أى للرندى) من التأليف التى رأيتها سبعة : أولها رسائله الكبرى ، وفيها من القوائد ما لا يحصى ، مع وفور أنوارها وعظيم أسرارها . ذكر لى بمصر أنها لما بلغت سيدى أبا عبد الله البلالى صاحب اختصار الإحياء وغيرها جعلها على رأسه وصار يقول : أنا عبد لابن عباد . . . »^(٤) .

وقد أهدى الرندى هذه الرسائل الكبرى إلى تلميذه الشيخ يحيى السراج على نحو ما أشرنا إليه فى هذا البحث من قبل^(٥) .

(١) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٧

(٢) سلوة الأفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٦

(٣) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٨

(٤) سلوة الأفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٥ — ١٣٦

(٥) ص ٢٤٤ من هذا البحث .

والرسائل الكبرى لابن عباد هي وصايا يتوجه بها إلى مريديه واعظاً إليهم ، ومبيناً لهم آداب السلوك إلى الله . ويصفها الأستاذ ماسينيون بأنها قوية الأصالة^(١) .

ذكرها بروكلمان في ثبته وكذا محمد بن شنب ، وطبعت بفاس سنة ١٣٢٠ هـ طبع حجر ، في أربعة أجزاء ، ٢٦٢ ورقة .

٤ — « الرسائل الصغرى » :

ذكرها المقرئ في نفح الطيب^(٢) ، والشيخ أحمد زروق في شرحه الحادى عشر على الحكم قائلا : « الثانى (من مصنفات الرندى) رسائله الصغرى ، وهى أوفر علماً وأوضح وإن كانت الكبرى (يعنى رسائل الرندى الكبرى) أعظم نوراً وإفادة »^(٣) .

والرسائل الصغرى هي كذلك في جملتها وصايا يتوجه بها ابن عباد إلى مريديه السالكين مجيباً لهم على بعض أسئلتهم في التصوف ، وشارحاً لهم فيها بعض آدابه ومقاماته .

وقد ذكر بروكلمان الرسائل الصغرى في ثبته وكذا محمد بن شنب . وقد نشرها الأب بولس نوياليسوى مع مقدمة موجزة باللغة الفرنسية في بيروت سنة ١٩٥٨ م ، وهى من مطبوعات معهد الآداب الشرقية في بيروت .

٥ — « تحقيق العلامة في أحكام الإمامة » :

ذكر هذا الكتاب الشيخ أحمد زروق قائلا : « الرابع (من مصنفات الرندى) كتاب « تحقيق العلامة في أحكام الإمامة » ، رأيت بخطه (أى بخط

(١) Louis Massignon: *Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays de l'Islam*, Paris 1929, p. 146.

(٢) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٨

(٣) سلوة الأنفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٦

الرندى) ، سفر ضخم جمع فيه ما يحتاجه الإمام ، فذكرته لشيخنا القورى ، فقال : أظنه لأبيه^(١) .

وذكره كذلك محمد بن شنب ، وقال إنه يُنسب أيضاً لأبيه^(٢) . ولم يذكره بروكلمان ولم نقف عليه بعد .

٦ - « مجموعة خطب » :

جمعت لابن عباد الرندى مجموعة من خطبه حينما كان إماماً وخطيباً بمسجد القرويين بفاس ، وصارت مرجعاً هاماً بعد وفاته . وقد ذكر المقرئ في نفح الطيب عن هذه الخطب وعن أهميتها ما نصه : « وللاشيخ ابن عباد خطب مدونة بالمغرب مشهورة بأيدي الناس ، ويقرأون منها ما يتعلق بالمولد النبوى الشريف بين يدي السلطان تبركا ، وكذا يقرأونها في المجتمعات في المواسم كأول رجب وشعبان ونصفها والسابع والعشرين منها ، وفي رمضان ، وقد حضرت بمراكش المحروسة سنة عشر وألف قراءة كراسة الشيخ في المولد النبوى على صاحبه الصلاة والسلام ، بين يدي مولانا السلطان المرحوم أحمد المنصور بالله الشريف الحسنى رحمه الله^(٣) » .

لم يذكر بروكلمان هذه الخطب ، ولم يذكرها كذلك محمد بن شنب ، ولم نقف عليها بعد .

٧ - « أدعية مرتبة على أسماء الله الحسنى » :

ذكرها الشيخ زروق في شرحه الحادى عشر على الحكم قائلا : « الخامس (من مصنفات الرندى) الأدعية المرتبة على الأسماء الحسنى ، وأظنها ، والله

(١) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٣٦

(٢) Etude sur les personnages.. etc., N. 343

(٣) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٩ - ١٨٠

أعلم ، رسالة من الرسائل الصغرى إذا رأيتها ملحقة بها في بعض النسخ»^(١).
هذا ، والنسخة المطبوعة للرسائل الصغرى ببغداد لا تتضمن هذه الأدعية
مما يرجح أنها مصنف مستقل .

وقد ذكر بروكلمان هذه الأدعية في ثبته بهذا العنوان « شرح أسماء الله
الحسنى » ، وذكر لها نسخاً خطية منها نسخة المكتبة الأهلية بباريس رقم 1201

٨ — « أجوبة في مسائل العلوم » :

ذكرها المقرئ في نفح الطيب قائلاً : « وله (أي لابن عباد) أجوبة
كثيرة في مسائل العلوم نحو مجلدين »^(٢) ، ذكرها محمد بن شنب بعنوان
« أجوبة » ، ولم يذكرها بروكلمان ، ولم تقف عليها بعد .

٩ — « رسائل على قوت القلوب » :

هكذا ذكرها بروكلمان في ثبته^(٣) ، وذكر لها نسخة خطية بمكتبة
الأسكوريال رقم 2 , 740 , Esc.² 11

١٠ — « فتح التحفة وإضاءة الشرفة » :

هو كتاب صنفه الرندي في علم الحديث ، وذكره صاحب « إفادة المرتاد »
ووصفه بقوله : « وله أيضاً (أي للرندي) تأليف آخر في علم الحديث سماه
« فتح التحفة وإضاءة الشرفة » ، كتاب جيد جداً ، أكيد على المتدين في
هذا الزمان المظلم »^(٤) .

(١) سلوة الألفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٦

(٢) نفح الطيب ، ج ٣ ، ص ١٧٥

(٣) « Rasā'il über einzelne stellen des Qūt al-qulub »

(٤) سلوة الألفاس ، ج ٢ ، ص ١٣٦

ويصفه آسين بلاسيوس بأنه « مجموعة أحاديث للنبي محمد بمثابة قواعد للحياة الخلقية والزهدية ، ويصنفها ابن عباد من حيث موضوعاتها تحت خمسين عنواناً ، ويشرحها بشرح مختصرة »^(١) .

ذكره بروكلمان في ثبته وكذا محمد بن شنب . وذكر بروكلمان له نسخة خطية بمكتبة الأسكوريال رقم 3, 740, 11, Esc.² (٢) .

وتوجد أيضاً بمعهد احياء المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية نسخة فوتوغرافية لنسخة الأسكوريال هذه (انظر : فهرس المخطوطات المصورة ، الجزء الأول ، القاهرة ١٩٥٤ م ، ص ١٧٤) .

(١) Obras escogidas, 1, p. 255 . إلا أن بلاسيوس أخطأ في ذكر عنوان هذا الكتاب ، فذكره على هذا الوجه : « فتح النخلة وإضاءة الصدفة » ، والصحيح ما ذكرناه .

(٢) جدير بالذكر هنا أن مكتبة الأسكوريال تحتفظ بنسخة خطية لمصنفات الرندي بما فيها هذا الكتاب ، ورقم هذه النسخة ٧٤٠ وتشمل : شرح الحكم ، فتح النخلة وإضاءة الشرفة ، رسائل الكبرى والصغرى ، وقد فصل بلاسيوس الحديث عنها ، وأبان عن موضوعات الرسائل ، ولكن بلاسيوس أخطأ مرة أخرى حين اعتبر أن هذه النسخة الخطية قد كتبت في عصر المؤلف من حيث أنها موجهة إلى السلطان أبي فارس ابن خليفة أبي العباس الذي حكم من ١٣٩٤ م . إلى ١٤١٤ م . وأبو فارس المشار إليه ليس المريني كما ظن بلاسيوس بل السعدي ابن أبي العباس أحمد المنصور الذهبي (المتوفى ١٠١٢ هـ = ١٦٠٣ م) ، كما يشهد بذلك ما تقرأ في أول المجموع : « ملك لله بيد عبده أبي فارس أمير المؤمنين (ابن) أحمد المنصور أمير المؤمنين ... » وأبو فارس هذا أخو مولاي زيدان الذي جرت في أيامه الحوادث التي أدت بالمكتبة الأميرية إلى الإسكوريال كما هو معروف . (انظر : Obras escogidas, 1, p. 255 ، وقارن مقدمة الأب نويلا للرسائل الصغرى لابن عباد ، ص ح) .

بعض المصطلحات الصوفية

الواردة فى البحث وما قد يقابلها فى اللغة الاسبانية

La renuncia a los carismas	(مذهب) الزهد فى الكرامات
Amor de las tribulaciones	(مذهب) حب المحن أوجب الابتلاء
Castidad	عفاف — عفة
Mortificación	مجاهدة (= إماتة الحس)
Humildad	تواضع — خمول (هذه الكلمة الأخيرة يستعملها ابن عطاء الله فى حكمه بمعنى التواضع)
Abnegación	زهد — ترك
Caridad	رحمة — شفقة
Dones carismáticos	كرامات — من
Novicio	مرید (= مبتدئ)
La vida conventual	حياة الرهبنة أو الأديرة
Iniciación	تلقى — أخذ العهد
Estados	أحوال (يلاحظ أن الحال عند الصوفية لا يدوم)
Mortificación de la sensualidad	قهر الحس
Hipocresía	رياء (مستخدم عند الصوفية أكثر من كلمة نفاق)
La vergüenza de Dios	الحياء من الله
La abnegación de la voluntad	ترك الإرادة (أو إسقاط التدبير)
Moradas	مقامات (المقام عند الصوفية ما يرسخ للمريد بعكس الحال)

Carismas	كرامات — مواهب — عطايا — منن (كلها مستخدم عند الصوفية)
Conversión	توبة (اصطلاح صوفى يعنى التحول من حياة إلى أخرى)
Purgación	تطهير — تزكية
Extasis	كشف — جذب (والجذب عند الشاذلية حال من أحوال المعرفة)
Rectitud	استقامة (اصطلاح مستخدم عند ابن عطاء الله فى حكمه)
La morada mística del temor de Dios	مقام الخوف من الله عند الصوفية
Beneplácito	حال القبض
La morada de la penitencia	مقام التوبة
Angustia espiritual	ضيق فى الصدر
Dirección	إرشاد
Un maestro de espíritu	شيخ (= مرب روحى)

أبو الوفا الغنيمي التفتازانى

آراء وإشارات

المرأة المراكشية في الحقل الفكري

يعتقد المؤرخون أن جميع الأديان والأمم قبل العرب أساءت إلى المرأة ، فقد كان الاغريق يعتبرون النساء من المخلوقات المنحطة التي لا تصلح لغير دوام النسل وتدير المنزل ، وكان جميع قدماء الشرعين يظهرون نفس القسوة على المرأة ومن ذلك قوانين الهندوس ، وكان الصينيون والروس والايطاليون والاسبان وقبلهم الرومان يحترقون المرأة ، كما تدل على ذلك الأمثال السائرة عندهم ، وتعتبر جميع الشرائع الهندوسية والاغريقية والرومانية والحديثة المرأة — كما يقول جوستاف لوبون — من فصيلة الاماء أو الصبيان ، وقد انعقد إبان البعث النبوي مؤتمر في بلاد الرومان تساءل هل للمرأة روح وأجمع المؤتمرون على أن النساء أشياء لا روح لها تباع وتشترى ويتصرف فيهن الرجل كيف يشاء .

وتطورت الآراء في أوروبا حول المرأة حتى تبلورت خلال القرن الثامن عشر في نظريات Auguste Conte أوجست كونت الذي هو أبعد الفلاسفة عن فكرة الطبيعة الإباحية في المرأة .

فما هو الوضع الذي أعطاه هذا العالم للمرأة في فلسفته الإيجابية التي كان لها أكبر الأثر في تشكيل نظريات عصره في الميدان الاجتماعي ؟

يقول الفيلسوف : إن الرجل والمرأة يهدفان إلى غايات متباينة في الحياة ، فمرى الرجل هو العمل وغاية المرأة الحب والحنان ، والواجب يدعو الرجل إلى قيادة نشاط الأمة بينما على المرأة الانصياع وبذل النصيحة والتأثير الاخلاقي والتهديب ، لأنها تشخص الحب وترمز إلى قوة العاطفة والقلب وتمثل روح التجانس والتقارب ققوى الجنسين متكاملة وإذا ما تنافست هذه القوى فيما بينها فإنها تتمخض عن السعادة المنزلية والوحدة العائلية .

وهذا النظام الذى يجعل المرأة خاضعة للرجل يسند إليها مهمة رائعة في الحياة الخاصة بينما يحظر عليها التسرب إلى الحياة العمومية ، ومن هنا انبثق الاحتجاج ضد أوجست كونت الذى أخذ عليه أنصار حرية المرأة حصرها في نطاق ضيق ، ولكن « الفيلسوف الايجابى » يرد على خصومه بأن إنافة الرجل على المرأة هو ظاهرى فقط لأن للمرأة تفوقاً ناصعاً على الرجل في الميدان الاجتماعى لأنها مجبولة على المرونة الاجتماعية وهى عامل المحافظة والتوازن في الهيكل الاجتماعى ، وحتى في الزواج لا توجد مساواة بين الرجل والمرأة لأن لهما حقوقاً وواجبات مختلفة : فالرجل قوام على البيت وهو الذى يعول المرأة كما يقول الفيلسوف العصرى ، لأن المرأة يجب أن تجرد من هموم المادة فناموس التطور الحديث يقضى في فلسفة كونت الايجابية بجعل الحياة النسوية منزلية يوما عن يوم ، وتجريدها أكثر ما يمكن من كل عمل خارجي لكفالة وجهتها العاطفية ، ويذهب هذا الفيلسوف إلى حد حرمان المرأة من الإرث بالمرّة نظراً لكون التكاليف المادية منوطة بالرجال وحدهم .

ثم جاء العالم Proudhon بروديهون فذكر في كتابه « العدالة » إن الرجل والمرأة غير متساويين وإنهما متكاملان وبرهن على أن الرجل يتفوق على المرأة من ثلاث نواح : مادياً وفكرياً وأدياً ؛ فالتفوق للمادى ظاهر ؛ والتفوق الفكرى راجع لعجز المرأة عن تصور النسب بين الأشياء فهى قادرة على تصور الأمور منفصلة بعضها عن بعض ومن هنا جاء انصرافها للروحيات والشعر لا للعلوم ،

فالمرأة القدرة على الاحتذاء لا على الابتكار والخلق ، لهذا لم نرها في مختلف مراحل التاريخ حققت اكتشافاً علمياً أو أسست مدرسة أدبية أو فنية . وقد ذهبت مدام جورج سان الروائية الفرنسية الشهيرة إلى حد القول بأن « المرأة بليدة بالطبع » ولا شك أن هذا الحكم الصارم الذي صدر من امرأة ضد المرأة راجع إلى الوضع الخاص الذي يجعل المرأة في نظر برودهون محرومة من « روح الجمع والتأليف » عاجزة عن سبر غور الأشياء وإدراك الروابط الدقيقة التي تجعل من جزئيات مختلفة كلا متناسقا ووحدة متراسة ، فهي تفهم كل فكرة على حدة ولكنها تتعاس عن تصور الفكرة العامة ، فالرجل أقوى فكرياً من المرأة بنسبة تسعة إلى أربعة ، وخلقياً بنسبة ثلاثة إلى اثنين ، ويمكن تلخيص هذه النسب والقول بأن الرجل يفوق المرأة في المجموع بنسبة سبعة وعشرين إلى ثمانية .

والمرأة تفوق الرجل في الجمال ومن هنا تقيده وتحدوه إلى العدالة وميزة الجمال هذه هي التي تضيف على مهمة المرأة الاجتماعية مغزاها الكامل .

والجمال هنا جسماني وفكري لأن جثمان الرجل يتملى بجمال المرأة الظاهر بينما يتملى روحه بجمال روحها وروعة نفسيته التي هي مرآة للرجل ، فكثيراً ما تساند المرأة زوجها وتحول بينه وبين الانهيار ولا يتقبل الرجل نظام الزوجية إلا بفضل مثالية المرأة .

أما Michelet ميشلي فإنه استمد نظريته في المرأة من الثورة الفرنسية ، وقد ذكر في كتابه « المرأة » أن دور هذه في الحياة هو إضفاء طابع السمو على كل شيء حولها ، فهي الشعر الذي يستعد منه الرجل شجاعته كما يستروح منه الطفل مثاليته ، وهي ينبوع الخلق في العائلة كما أن الدين هو مشار الفضيلة في المجتمع ، فالمرأة هي الطيب الحق .

تلك نظريات فلسفية في المرأة كان لها طبعاً تأثير كبير في التطور النسوي في أوروبا في العصر الحديث ، مما جعل المرأة تتحرر في جرمانيا مثلاً بفرض ثقة كاملة في دورها الاجتماعي والتهديبي ، وكذلك في فرنسا حيث صرفت المرأة

جهودها لاسترجاع مكانتها داخل المنزل ولمشاطرة الرجل في الحقل الأدبي الكتابة والتأليف .

ولكن تطور العلوم ساعد المرأة أكثر من دعوة الفلاسفة إلى الانبثاق فخرجت المرأة في أوروبا إلى معترك الحياة لتكون طبيبة ومحامية وتاجرة وممثلة . وإذا كانت المرأة الأوروبية قد تحررت داخل إطار الاعراف فإن القوانين المتعلقة بها لم تتغير إلا قليلا ، فهي ما زالت سجين القانون لاسيا في فرنسا حيث لا يطلق لها مثلا كامل التصرف في مالها كما عند المرأة المسلمة منذ أكثر من ثلاثة عشر قرنا ، وقد بدأت المرأة الفرنسية تتمتع ببعض الحقوق منذ ١٩٠٨ . فقد تمتعت المرأة العربية حتى قبل الاسلام بمركز اجتماعي لم تحظ به النساء في كثير من أقطار أوروبا حتى في العصور الحديثة ، وقد ذكر كوستاف لوبون أن الاسلام كان ذا تأثير عظيم في حال المرأة في الشرق ، فهو قد رفع مستوى المرأة الاجتماعي خلافا للمزاعم المكررة على غير هدى ، والقرآن قد منح المرأة حقوقا إرثية بأحسن مما في أكثر قوانيننا الأوروبية . . وإذا أردنا أن نعلم درجة تأثير القرآن في أمر النساء وجب أن ننظر إليهن أيام ازدهار حضارة العرب ، فقد ظهر مما قصه المؤرخون أنه كان لها من الشأن ما اتفق لآخواتها حديثا في أوروبا وذلك حين انتشار فروسية عرب الأندلس وظرفهم^(١) ، وقد لعبت المرأة المسلمة أدواراً في منتهى الخطورة أيام كان منها النساء العالمات البارعات والشواعر الماهرات ممن ذاع صيتهن في العصر العباسي في المشرق وفي العصر الأموي في الأندلس .

نعم إن المرأة المسلمة لم تحتفظ بهذا الوضع السامي الذي خولها الإسلام إياه مما جعل تطورها يتحجر أحيانا وقد أشار ابن رشد إلى سوء وضع المرأة في الشرق من عدم تمكينها من إظهار قواها كأنها لم تخلق إلا للولادة ، وإرضاع الطفل .

(١) حضارة العرب : ص ٤٨٨

ولعل الغريب في النظريات الفلسفية هو أن ابن رشد هذا قد اعترف للمرأة بميزات سامية لم يعترف لها بها حتى أولئك الفلاسفة المحدثون الذين درسنا نظرياتهم ، وذلك حين أكد في تعليقه على جمهورية أفلاطون أنه لا يوجد اختلاف بين الرجال والنساء في الطبع وإنما هو اختلاف في الكم ، أي أن طبيعة النساء تشبه طبيعة الرجال ولكنهن أضعف منهم في الأعمال ، والدليل على ذلك مقدرتهن على القيام بجميع أعمال الرجال كالحرب والفلسفة وغيرها ، ولكنهن لا يبلغن فيها مبلغ الرجال . وقد صقلت الحياة العربية نفسية المرأة فجعلت منها شاعرة بارعة وخطيبة مفوهة ، وقد أحصيت من بين أبرع هؤلاء الشواعر نحو الثلاثين منهن أروى بنت عبد المطلب ، وأم الخير الخطيبة ، وأميمة أم تأبط شرا ، والحارثية المشهورة بالحماس والفخر ، وحليمة الموصوفة بالحكمة ، وحيدة التي كانت كلما تزوجت برجل ورأت فيه عيباً تهجوه بالشعر حتى خشى لسانها العرب ، وسعدى التي تغنت بعشقها ، وصفية ابنة مسافر التي تلونت في أساليب البلاغة ، وعمرة ذات الشعر الحكم وراوية العرب ، وعمرة الخثعمية الحماسية ، وفاطمة الخثعمية الحماسية ، وفاطمة الخثعمية الكاهنة ، وفاطمة الخزاعية التي لم يكن شعرها يخرج عن الحكم والأمثال ، وناجية التي شاركت في الحروب وحرضت على القتال .

وفي هذه المجموعة من الشواعر العربيات ألوان شتى تعطينا صورة عما بلغته المرأة في المجتمع العربي قبل الإسلام من مكانة في الأدب والشعر في أدق جوانبه وأعرق فنونه .

وعندما جاء الإسلام انفسح الميدان أمام المرأة ، فشاركت الرجل في العلوم العقلية والعقلية ، وطرقت أبواب الشعر وابتكرت في الغناء ، وأصبحت كاتبة بارعة بينما كانت من قبل تقرض الشعر سليقة ذلك ، أن الإسلام لم يجد عند العرب سوى خمس نسوة يقرأن ويكتبن منهن حفصة بنت عمر^(١) .

(١) البلاذري ص ٤٥٨

وقد ترعرعت في أحضان الاسلام الآلاف من النساء اللواتي كرعن أصناف العلوم حتى نافسن الرجال ، وفرضن وجودهن وأصبحن أستاذات لكبار علماء عصرهن ، وقد ترجم ابن جر في الاصابة ل ١٥٤٣ امرأة كانت من بينهن العالمات والفقيهات واللغويات والمحدثات^(١) وخصص الامام النووي في تهذيب الأسماء والطبيب البغدادي في تاريخ بغداد والسخاوي في الضوء اللامع حيزاً كبيراً لترجمة النساء العالمات ، وقد ذكر السخاوي أن السيدة ملك سمعت معه على بعض مشايخه في القاهرة وسمع هو منها في دمشق ، وقد آتهم الذهبي أربعة آلاف من المحدثين ولكنه قال عن النساء المحدثات « ما علمت من النساء من آتهم ولا من تركوها »^(٢) ؛ وترجم السيوطي ل ٣٧ شاعرة واقتطف نماذج رائعة من أشعارهن في كتابه المخطوط بالمكتبة الظاهرية بدمشق والموسوم بـ « نزهة الجلساء في أشعار النساء » ؛ وتتلذذ الامام ابن عساكر على إحدى وثمانين امرأة أخذ عنهن العلم^(٣) وقد أفرد المقرئ فصلاً لنساء الأندلس وأخذ هو نفسه عن الكثيرات منهن كما تتلذذ عليهن ابن الأثير والحافظ الذهبي مؤرخ الإسلام .

ولعل النساء المسلمات قد حققن موسوعة علمية لم يتأت لأمة أخرى أن تحظى بها في مختلف الأعصار والأمصار وقد قال عروة في عائشة الصديقية : « ما جالست أحدا قط أعلم بقضاء ولا بحديث الجاهلية ولا أروى للشعر ولا أعلم بفريضة ولا بطب من عائشة » ، وقد وفدت الصحابية أم الدرداء على بيت المقدس وكانت تعقد حلقات التدريس فيحضرها سليمان بن عبد الملك ، وأخذ الامام الشافعي الحديث عن السيدة نفيسة وضمته حلقتها في القاهرة وقامت بالصلاة عليه بعد موته ، وحكى ابن خلكان^(٤) عن نفيسة هذه أنها كانت تلقى

(١) الجزء الرابع : ص ٤٢٤ — ٩٨٤

(٢) ميزان الاعتدال : ج ٣ ص ٣٩٥

(٣) ياقوت : معجم الأدباء : ج ٥ ص ١٤٠ والنعمي : ج ١ ص ١٠١

(٤) الوفيات : ج ٢ ص ٢٥١

محاضرات يجلس للانصات إليها مشاهير العلماء ، وكانت عائشة الحنبلية إحدى أستاذات ابن حجر العسقلاني في الحديث ، وقد تتلمذ ابن حجر لزينب بنت محمد بن عثمان الدمشقية المحدثّة الفقيهة وكانت حلقة درسها لا تقل عن الخمسين طالباً للحديث ، كما تتلمذ ابن حجر أيضاً لزينب بنت عثمان بن محمد التي كانت لها اليد الطولى في علوم السنة ولها رسائل في الفقه والحديث استند عليها كثير من العلماء ، وفي نفس العصر كانت فاطمة بنت المهدي زوجة لأحد العلماء وكان زوجها يرجع إليها فيما يشكل عليه فإذا ضايقه الطلبة استشارها ، وقد درس ابن خلكان على أم المؤيد ، وأخذت هي عن الزحشرى صاحب الكشاف وذكر ابن العماد الحنبلي في شذراته عن أم الخير وتخصصها في علم الحديث « أن أهل الأرض نزلوا درجة في العلم بموتها » ، وقد تتلمذ على عنيدة خمسمائة رجل وامرأة^(١) ، وقرأ الخطيب البغدادي صحيح البخاري على كريمة بنت أحمد المروزي التي أسهمت بنصيب كبير في تكمينه^(٢) وهي حافظة من رواة البخاري^(٣) ، وقد حدثت رقية حفيدة ابن مزرع بالاجازة عن شيوخ مصر والشام كابن سيد الناس والمزني وألقت محاضرات في المدينة وهي من مشاهير المحدثين ، وأخذت ست الوزراء البخاري ومسند الشافعي عن الزبيدي ، وذكر الصفدي أنها كانت محدثة عصرها وروى عنها مشاهير العلماء ، وقد برعت عائشة بنت علي الدمشقية في النحو والصرف والبيان والعروض والحديث وفتحت حلقة للتدريس ، وكانت عائشة المقدسية (من حفدة ابن قدامة المقدسي) سيدة المحدثين بدمشق سمعت البخاري على الحجار وروى عنها ابن حجر وقرأ عليها كتباً عديدة وانفردت في آخر عمرها بعلم الحديث وكانت سهلة في تعليم العلوم لينة الجانب للتعليم ، وقد فاقت العروضية مولاة أبي المطرف بن غلبون هذا

(١) المجلة الأسبوعية سنة ١٩٣٠ ص ٥٠

(٢) ياقوت : ج ١ ص ٢٤٧ ، صلة ابن بشكوال : ج ١ ص ١٣٣

(٣) كامل ابن الأثير : ج ١٠ ص ٢٦

الأخير في النحو واللغة والعروض وكانت تحفظ كامل المبرد ونوادر القالى وتشرحهما ، وكانت فاطمة بنت الشيخ جمال الدين الدمشقي من المحدثات أجازها معظم علماء القرن السابع في الشام والعراق والحجاز وفارس ، والفقيهة فاطمة السمرقندية زوجة علاء الدين القاشاني ألقت المؤلفات العديدة في الفقه والحديث وانتشرت مصنفاتها بين العلماء ، وبلغت شهدة الدينورية بين علماء القرن الثاني عشر منزلة في اسناد الحديث لم يبلغها أحد حتى لقبت بمسندة العراق ولها رسائل عديدة في الحديث والفقه والتوحيد ، ولبنى الأندلسية عالمة بالنحو والشعر والحساب وسائر العلوم ، وقد تولت عالمة زمانها فاطمة بنت قمرزاه المتوفاة عام ٩٦٦ مشيخة مدرسة الزجاجة ومدرسة العادلية وانتهت إليها الرياسة بحلب . أما الشواعر والأديبات والكاتبات اللواتي نبغن في الإسلام فهن كثيرات جدا منهن حسب حروف الهجاء : أسماء العامرية التي مدحت عبد المؤمن بن علي في قصيدة طلبت منه فيها رفع الضريبة عن دارها والحجر عن أموالها ، وأم العلاء الحجازية التي لها قصائد وموشحات ذكرها صاحب المغرب ، وأم الكرام ابنة المعتصم صاحب المرية صاحبة الموشحات ، وأمة العزيز الأندلسية التي ذكر جملة من شعرها ابن دحية في المطرب من أشعار المغرب ، وبثينة ابنة المعتمد ، وتقية ابنة أبي الفرج ذكرها الحافظ السلفي في تعليقه وأخذت عنه العلم بالإسكندرية ونظمت القصائد الخمرية والحربية مبرهنة عن طول باع المرأة في كل ذلك ، وحفصة بنت حمدون الأندلسية ، وحمدة بنت زياد الملقبة بخنساء المغرب ، والشاعرة الشلبية التي كانت تجالس الملوك وتناظر الشعراء والتي وجهت إلى يعقوب المنصور بقصيدة تنظم فيها من ولادة شلب ، وعائشة القرطبية التي كانت تمدح الملوك وترتجل الشعر ارتجالا ، وروى ابن حيان أنها أعقل بنات عصرها ، وعائشة الباعونية صاحبة القصيدة البديعية التي نظمها على منوال تقي الدين بن حجة والتي درست في الشام ومصر وأجاز لها العلماء بالافتاء والتدريس ولها مؤلفات في الأدب والفقه وديوان شعر وكانت تكتب الأدباء وتستفتي في

المشاكل اللغوية والفقهية والإدارية وتجتمع بالملوك فتجد منهم آذانا مصغية ، وعائشة التيمورية ، وعليه بنت المهدي أخت الرشيد لها ديوان شعر ، وعمرة ابنة الخنساء ، والشاعرة الغسانية من شواعر الأندلس الموصوفات في المائة الرابعة ، وفضل الشاعرة من مولدات البصرة ولبانة زوجة الأمين بن هرون الرشيد ، ولبلى الأخيلية ، ومهجة القرطبية صاحبة ولادة بنت المستكفي الشاعرة التي كانت تناضل الشعراء وتجادل الأدباء وتفوق البراء ، وكانت زوجة الفرزدق أديبة نقادة يحتكم إليها شعراء العصر ، كما كانت مريم بنت أبي يعقوب الأنصاري تعلم النساء الأدب ولا يخلو كتاب من كتب التراجم أو الأدب من أمثلة حياة لبشاط المرأة العربية في مختلف الميادين .

وقد ساق كوستاف لوبون في حضارة العرب جملة من هؤلاء من بينهم فاطمة التي كانت تنسخ للحكم الثاني والتي أعجب العلماء برسائلها في الفنون ، والعلوم ، وخديجة الشاعرة ، ومريم التي كانت تعلم بنات الأسر الراقية في اشيلية العلم والشعر فتخرجت في مدرستها نساء بارعات ، وراضية نابغة عصرها في القريض والقصص الرائعة والتي جالت في الشرق حيث كانت محط هتاف العلماء في كل مصر . وورد في « خلاصة الأثر »^(١) أن بنت ابن الصائغ صارت شيخة للطب بدار الشفاء المنصورية بمصر بعد وفاة والدها .

ويذكرون من بين صالونات الأدب التي كانت مجمعا لكبار المفكرين مجلس سكينه في الحجاز ، ومجلس عليه بنت المهدي ، ومجلس الفضل في بغداد ، ونزهون في غرناطة ، وولادة بنت المستكفي ، وتحدث ابن جبير عن مجالس العلم والأدب التي شاركت فيها المرأة بحضوره في القرن السادس .

وهكذا انفسح مجال العلم أمام المرأة المسلمة في مختلف الأعصار والأمصار ،

وقد أثار القلقشندى صاحب « صبح الأعشى » مشكلة الثقافة النسوية فقال « لم يرو أن أحداً من المتقدمين أنكر على النساء هذا الحق » .

أما في الميدان العسكري فقد ذكر الطبرى^(١) أن النساء كن يجهزن الجيش في حروب القادسية ، وضربت صفية للثل الرفيع في البطولة الأولى للمرأة المسلمة^(٢) ، وشهدت أم سليم والدة أنس ابن مالك المغازي كلها^(٣) ، وشاركت أم عمارة مع زوجها في غزوة أحد وحرب اليمامة ، وأصيبت اثنتي عشرة إصابة في غمرة المعارك ، وصاحت خولة في جموع النساء بدمشق فأسقطن ثلاثين جندياً للعدو ؛ ونقل ادوارد جيبين في تاريخه هذه الواقعة فقال « كان هذا الجيش من الجنس الناعم جديراً بالاحترام والتقدير إذ كانت المسلمات ماهرات في ضرب السيف واستعمال الرماح ورمي السهام واستطعن بتلك الخلال أن يحافظن على غفاهن في ظرف دقيق وموقف حرج » . وفي موقعة اليرموك ثارت الغيرة والحمية في النساء فبرزن من خيامهن واقتلن أعمدتها وحملن ما استطعن حمله من السلاح وأنزلن بالعدو هزيمة نكراء . وذكر ابن الأثير أن أسماء بنت يزيد قتلت وحدها تسعة من جنود الروم . وتقدمت جوربة أخت معاوية بفرقة من النساء وأخذت تناضل في اليرموك حتى جرحت . وفي يوم التعوير (اليرموك) كانت أسماء بنت أبي بكر تقاقل إلى جانب زوجها الزبير بن العوام . وبارزت غزالة الحجاج فلاذ بالفرار . وكانت والدة أسامة وأخته تحاربان في الحروب الصليبية . وفي الهند قتلت رضية سلطنة الأسد بضربة من سيفها البتار ، وكانت تتخذ زينتها من الأسلحة والدروع . وفي إحدى الغزوات نشر النساء خمرهن وجعلنها رايات وزحفن نحو العدو حتى ظن المشركون أنها نجدة وانهمزموا^(٤) . وكان

(١) ج ٦ ص ١٧ ، ٢٣

(٢) ابن الأثير .

(٣) أسد الغابة .

(٤) كامل ابن الأثير : ج ٢ ص ٢٠٧

لخرانة ابنة خالد حظ وافر من الأدب والفروسية وقد حضرت فتوح العراق مع سعد بن أبي وقاص وخاضت معه المعامع وحضرت معركة الحرة ، وكانت خولة الكندية تفوق الرجال فروسية وبسالة ، وحضرت مزروعة الحميرية فتوح الشام ومصر مع خالد بن الوليد . وفي القرون الأخيرة أخذ نساء مصر العساكر الفرنسية إلى دورهن وقتلهم ورميهم في الآبار^(١) .

أما في الموسيقى والغناء فهنالك المئات ممن كان هن الباع الطويل والبراءة الخارقة ، وقد ذكر معبد عن جميلة الخزرجية أنه لولاها لما كان هو وزملاؤه مغنين وكان يتحاكم إليها أهل الفن في مكة والمدينة والبصرة . وتعتبر غزوة الملياء أقدم من غنى الغناء الموقع من النساء بالحجاز وألفت ألحانا غربية وفتنت أهل المدينة رجالا ونساء .

ولم يخل عصر من العصور ولا بيئة من البيئات في الامصار الاسلامية إلى يومنا هذا من نساء نافسن الرجل في جميع حقول المعرفة مع وقار وصيانة . وقد يخيل للناس أن المرأة المسلمة انحطت في المجموع بالنسبة للمرأة الأوربية ، ولكن مؤلف حضارة العرب الذي صنف كتابه عام ١٨٨٠ أكد « أن حالة النساء المسلمات في عصره كانت أفضل من حالة أخواتهن في أوربة » ، وأنه إذا كان هنالك انخفاض في مستواهن فقد حدث « خلافاً للقرآن لا بسبب القرآن » . وزادت النهضة الحديثة المرأة المسلمة شعوراً بمركزها الممتاز الذي خوله الإسلام إياها الذي ضرب المثل السامي فيه نساء كن رمز النبوغ والطهر والعفاف أزيد من ثلاثة عشر قرناً وقد ذكر صاحب « تخريج الدلالات السمعية »^(٢) من ولاد عمر من النساء أمر السوق . وذكر صاحب « العقد الثمين »^(٣) الشفاء

(١) رسالة قولاء الترك ص ١١١

(٢) ص ٢٧٥

(٣) ج ٤ ص ٤٦١

وتوليها أمر السوق وتعليمها النساء الكتابة . وتولت قهرمانة لأم المقتدر المظالم فكانت تجلس يوماً في كل أسبوع^(١) .

هذا وقد لعبت المرأة المغربية دوراً بارزاً في المجتمع في مختلف مراحل التاريخ ، وإذا لم يكن هذا الدور ناصعاً في كثير من الأحيان فإنه لم يكن كذلك باهتاً إذا لاحظنا أن الوسط النسوي المغربي الذي نبغت فيه عالمات شهيرات كان قبل كل شيء مدرسة للتربية ومعملاً اقتصادياً ، فكانت المرأة ربة البيت وراعيتها والمشرقة على الحقل والسوأم في البادية ، والصانعة الماهرة في الحضر والوبر ، وللرأة حقوق اقتصادية أكثر مما للرجل لأن الإسلام يخولها حق الانفاق في البر من مال زوجها بينما يحظر على هذا التصرف في مال زوجته بدون إذنها . وكانت المرأة في هذا وذاك محط احترام الرجل ومثار حبه إلا في النادر ، بل ان بعض النساء أظهرن براعة إدارية ولباقة وحكمة جعلت منهن مستشارات لأزواجهن الأمراء والرؤساء ، وساهمت المرأة كذلك بحظ وافر في الإسعاف ورصد الأوقاف للمعوزين وإقامة المعاهد ، ويكفي أن تعلم أن جامع القرويين إنما أسسته فاطمة أم البنين بنت محمد بن عبد الله الفهري عام ٢٤٥ هـ ، بينما أقامت أختها مريم جامع الأندلس الذي كان ينافس جامعة القرويين حوالى القرن الرابع الهجرى وصار بعد ذلك أكبر فروعها .

وقد نبغت في العهد الإدريسي الأميرة الحسنى بنت سليمان النجاعي زوجة المولى إدريس الأزهر الذي كان لا يفعل شيئاً إلا بموافقتها ، وكانت إليها المشورة في دولته^(٢) وقد أشار محمد الكانوني في مخطوط له حول « شهيرات المغرب » إلى بعض من نبغ من النساء ، فذكر عاتكة بنت الأمير علي بن عمر بن إدريس زوجة الأمير يحيى بن يحيى بن محمد التي كان لها أثر في مصير السياسة المغربية

(١) صلة تاريخ الطبرى لعريب بن سعد ص ٧١

(٢) الدرر السنية ص ٨

وخروج الدولة من بني محمد بن ادريس إلى بني عمر بن ادريس ، وكان الناس قد قاموا على زوجها الذي مات بفاس غمًا ، فاستنجدت هي بوالدها على بن عمر صاحب صنهاجة وغمارة وغيرهما من الريف المغربي ، فحشد الجيوش وأخذ الثورة واسترجع فاسا عام ٢٨١ هـ . وقد ذكر صاحب المعجب^(١) أن في دولة الموحدين الأدارسة لم يثبت محمد بن ادريس إلا بفضل رباطة جأش والدته التي كانت تقوى منته وتشرف على الحرب بنفسها .

وفي عهد المرابطين اشتهرت زينب النفزاوية الهوارية زوجة يوسف بن تاشفين إحدى نساء العالم المشهورات بالجمال والرياسة ، ولها بني ابن تاشفين مدينة مراكش كما في « الاستبصار » ، وكذلك تيممة بنت ابن تاشفين التي كانت راجحة العقل جيدة النادرة ، جمعت ثروة أشرفت على إدارتها بنفسها وكان لها كاتب تحاسبه . وقد لعبت قر زوجة علي بن يوسف دورا في سياسة الدولة وكان الأمير يدبر كل الشؤون العمومية بإشارتها . وكانت حواء بنت ابراهيم المسوفي تقرأ وتحاضر بالأدب . كما كانت أختها زينب تحفظ جملة وافرة من الشعر . وكانت حواء بنت تاشفين من شهيرات نساء عصرها .

وقد قامت فانو بنت عمر بن بنتيان بدور خطير في الدفاع عن الدولة اللمتونية ، فهي من البطلات التي يحق للغرب أن يخلد ذكراهن ، فقد استماتت في الدفاع بمجد السيف ، عن قصر الخلافة بمراكش ، وناضلت نصف يوم قبل أن يستسلم إسحق بن علي ويدخل الموحدون إلى العاصمة عام ٥٤٥ هـ ، وقد أثار استبسال هذه العذراء اللمتونية إعجاب الموحدين في ذلك العصر .

وفي أيام الموحدين درست أم هاني بنت القاضي عبد الحق بن عطية على ولدها وأخذ الناس عنها العلوم ، وهي والددة أبي جعفر أحمد الأديب طيب المنصور

ولها تأليف في الوعظ والإرشاد^(١) . وقد درست زينب بنت يوسف بن عبد المؤمن علم الأصول على أبي عبد الله بن إبراهيم إمام التعاليم والفنون فكانت عالمة . وحفصة الركونية كانت أستاذة نساء دار المنصور بمراكش وكانت أديبة زمانها^(٢) بل أستاذة عصرها^(٣) . وهناك أيضاً أم عمرو بنت أبي مروان ابن زهر طبيبة دار المنصور كانت تداوى نساء القصر وأطفاله وكانت تستفتى في الطب ، ولها بنت هي ابنة أبي العلاء كانت عالمة بصناعة الطب والولادة ، وورقاء بنت ينتان الفاسية الأدبية الشاعرة ، وأم العلاء العبدرية نزيل فاس كانت تعلم القرآن بغرناطة ، وأمة العزيز السبتية لها أشعار رائقة ، وأم العز العبدرية كانت مجودة بالسبع وروت عن أبيها صحيح البخارى ، وزينب القرقولية سمعت على أبيها وكانت ضابطة متقنة وكانت زوجة عتيق الغساني نزيل مراكش واغتمت أستاذة في القراءات السبع^(٤) ، وأم المجد مريم بنت أبي الحسن الغافقي الذي فتح مدرسة للغرباء في سبتة وحبس عليهم أول مكتبة بالمغرب قد درست الحديث ووصفها بالعجوز المسندة محمد بن القاسم السبتي في « اختصار الأخبار عما كان بسبتة من سنى الآثار »^(٥) ، وخيرونه الفاسية التي كانت تحضر مجلس عثمان السلاجى أمام أهل فاس في الأصول ولها ألف العقيدة البرهانية على طريقة الأشعرى .

ونبعت في عهد المرينيين فاطمة وأم هانى بنتا محمد بن موسى العبدوسى وهما فقيهتان ، وأم البنين الفقيهة جدة الشيخ زروق وسارة الحلبيّة الفاسية وهى أستاذة شاعرة من طبقة عالية فى الأدب توفيت بفاس حيث أجازت عبد الله

(١) ابن عبد الملك : التكملة .

(٢) الدر المنثور فى طبقات ربات الخدور ص ١٦٥

(٣) ابن الخطيب : الإحاطة .

(٤) ابن عبد الملك : التكملة .

(٥) ص ٥ .

ابن سامون ولها قصيدة اجابت بها ابن رشيد السبتي ومدحت في أخرى مالك ابن المرحل . ومن النساء البارعات صفية العزفية السبتية وهي من فضليات نساء عصرها في العلم والصيانة ، وصبح جارية الحكيم الجزنأى فيلسوف المغرب وطبيب وكاتب ديوان الانشاء في دولة أبي الحسن المريني لقها العربية فنظمت الشعر ، وست العرب بنت عبد المهيمن الحضرمي السبتي أجاز لها ابن رشيد عام وفاته ٧٢١ هـ^(١) ، وأمة الرحيم السبتية أجاز لها جماعة ، وأم قاسم زهرة جدة الإمام حسن المرادي الأسفي المعروفة بالشيخة .

ولم تكن المرأة المغربية في هذه العصور تختلف عن المرأة العربية في شجاعتها ورباطة جأشها لاسيا في الصحراء أو الجبال التي انبثق منها المرابطون والموجدون والمرينيون ، وكانت قبائل بني مرين تخرج بجميع العيالات في الحرب كما وقع في الغزاة التي تقابل فيها أبو يوسف بن عبد الحق مع يغمراسن بن زيان في تلمسان حيث برزت الجمال المحلاة والمراكب الملبسة بالديباج والقباب المزينة والجواري المولدات تقودها الرجال في أحسن زى وأتم جمال^(٢) .

وفي عهد الوطاسيين كان للسيدة الحرة صيت واسع في الميدان السياسي ، فقد وردت ترجمتها مطولة في مجلة هسبريس (النصف الثاني لعام ١٩٥٦ ص ٢٢٢) وولدت هذه السيدة عام ٩٠٠ هـ ودرست العلوم على عدة شيوخ ويظهر أنها درست اللغة الاسبانية لأن والدتها لالة زهرة أندلسية تزوجت على بن راشد قائد شفشاون عند ما كان يجاهد وهو شاب في البدوة ، وبذلك كان للسيدة الحرة نوع من الاستعداد للدور السياسي الذي لعبته فقد تزوجت على المنظري وانتقلت معه إلى تطوان ، حيث وجدت وسطاً أندلسياً مثقفاً رقيق الحاشية كالذي ربيت فيه وكان زوجها في نضال مستمر مع البرتغاليين في طنجة وأصيلا

(١) أزهار الرياض .

(٢) الدخيرة السنية ص ١٤٦

وكذلك في سبته مما ساعد السيدة الحرة على لمس الدسائس السياسية التي كانت تحاك في ذلك العصر ضد المغرب ، وعند ما مات المنطري تزوجت مولاي على ابن عمر الحسني الذي ولدته منه^(١) بنتاً زوجها لأحد حفدة المنطري الذي كان والده قائداً في تطوان والذي عرفت كيف تنحيه لتجعل صهرها الشاب في منصبه وتستبد هي نفسها بالقيادة المطلقة في تطوان وبالجهاد ضد المسيحيين ، وكان لها بواخر تقررصن في الشواطئ الاسبانية كما كانت لها علائق طيبة مع الاتراك وسليمان فاس ، وفي عام ١٥٤١ تزوجت السيدة الحرة مولاي أحمد الوطاسي الذي تركها في تطوان وكلفها بالاتصال بالبرتغاليين ، وكان لها تشاحن مع والي سبته التي كانت تطمح هي إلى احتلالها بينما كان والي البرتغالي يطمع في تطوان لترويج منتجات بلاده داخل المغرب .

أما تمدين السعديين فقد تم على يد العريفة بنت بنجو التي لقنتهم مظاهر الحضارة الملوكية لاسيا داخل القصور والبيوتات^(٢) وكان لمسعودة الوزكيتية والدة المنصور الذهبي عناية بإصلاح السبل وعمارتها وتشديد الخانات بالأمكنة الخالية وبناء القناطر (اصلحت جسر وادي أم الربيع عام ١٠٠٠ هـ) وتجهيز اليتامى وتزويج الأرمال وهي التي أسست مسجد باب دكالة بمراكش عام ٩٦٥ وأوقفت عليه نحو سبعين حانوتا وغيرها وأقامت بإزائه مدرسة للطلبة الغرباء ومكتبة و ذخائر كتب على بعضها بخط يدها ، والأميرة سحابة الرحمانية أم عبد الملك الغازي التي لعبت دوراً كبيراً في حمل الخليفة التركي على إصدار أمره لوالى الجزائر بمساعدة ولدها على استرجاع ملكه بالمغرب عام ٩٨٣ ، وأم كلثوم بنت الشيخ

(١) وهم كاتب المقال فاعتقد أن الست الحرة وعائشة أم ابن عسكر شخصية واحدة وهو خلاف ما يفهم من ابن عسكر في « دوحة الناشر » (الطبعة الحجرية ص ١٩) وقد نبه على هذا الغلط صديقنا الأستاذ محمد داود في « مختصر تاريخ تطوان » (ص ٣١) .

(٢) تاريخ الدولة السعدية ص ٢٥

بناصر قرأت الوغليسية في الفقه والبردة في السيرة . والنساء الناصريات في درعة متعلقات على وجه العموم ولا نطيل بسرد أسمائهن .

وفي العهد العلوي طار صيت الأميرة خنثة بنت بكار المغافرية زوج المولى اسماعيل فقد ذكر صاحب الجيش^(١) أنها حصلت العلوم ، وقد كتبت على هامش الاصابة لابن حجر ، وكانت تصدر عنها ظواهر ومراسيم في بعض الشؤون القبائلية في عهدي مولاي اسماعيل وولده عبد الله ، وكان زوجها يستشيرها في بعض الشؤون ، وقد قال عنها الرحالة الاسحاقى أنها كانت لزوجها وزير صدق وبطانة خير .

ومن النساء العالمات عائشة بنت بونافع الفاسية والدة عبد المجيد الزبادى كانت تحضر مجالسه العلمية ، والزهاء بنت محمد الشرقى زوجة اليوسى كانت شبيخة فقيهة أخذت عن زوجها بالإجازة جميع مروياته وأخذ عنها ابن أخيها اللغوى محمد بن الطيب الشرقى ، وخديجة بنت عبد الله الحوات كانت تعلم النساء المنقطعات ، وسكينة بنت السلطان مولاي عبد الرحمن كانت طلعة للكتب والدواوين ، والفقيهة فاطمة زويتين ، وأم قاسم الحسناوية ، ورقية بنت الحاج ابن العايش اليعقوبية الأدبية الفقيهة العارفة بالعربية واللغة والتفسير والشعر والسيرة وأسرار الحروف والأسماء والتوحيد والبيان والصرف كان يدرس عليها الرجال والنساء مختلف الفنون — كما يقول الكانونى — وكانت في مجالس التفسير تتوخى أسباب النزول وعلوم القرآن وأنساب العرب والتاريخ توفيت أوائل القرن الرابع عشر ، وصفية بنت المختار العللة في التجويد والتفسير والسيرة والنحو وكانت منتصبة للتدريس وهى شنكيطية ، ومثلها ميمونة بنت الشيخ محمد الحضرمى التى كانت راوية للأشعار ومشاركة في العلوم ، وأختها ربيعة التى كانت لها عارضة في الأدب والشعر نقادة للشعراء ، وهند زوجة ماء العينين المشاركة في مختلف الفنون ، وخديجة بنت الامام محمد العتيق وكانت تبذل في العلم عالمات عصرها بل

وكثيراً من علمائه ، وقد نبغت في الشعر فتاة من شنكيط اسمها مريم كما في « الوسيط في أدباء شنكيط »^(١) .

وفي أوائل هذا القرن كانت العالية ابنة الطيب بن كيران تدرس المنطق في جامع الأندلس من وراء حجاب ، وكان لها ضلع في مختلف الفنون ، وإذا صدقنا رواية أحد طلبـة القرويين الذين روى عنهم مولييراس حوالى سنة ١٨٩٥ م نلاحظ أن غالب نساء فاس كن قارئات لهن إلمام بالأدب خصوصاً قصائد الإمام الغرناطى ، وكان النساء يحضرن دروس العالية بعد العصر والرجال وقت الظهر ، وقد أورد السخاوى^(٢) عشرات من النساء الفاسيات .

ولا نكاد نحصى الأستاذات أو النسوة المثقفات اللواتى كن يعشن في حواضر المغرب وبواديه .

عبد العزيز بن عبد الله

(١) ص ٣٣٧

(٢) الضوء اللامع : ج ١٢

نظرية جديدة في :

تاريخ بناء جامعة القرويين

بين الحين والآخر تكشف لنا الأيام عن نظريات في تاريخ المغرب كانت إلى أمس القريب تعتبر في عداد الأسرار الدفينة ، الأمر الذي يؤكد أن تاريخنا بحق لم يكتب كما يجب ، بل قد ناله في بعض المراحل كثير من التزوير والتحريف وهكذا ، فمنذ زمن غير بعيد طالعنا الأستاذ ليفي بروفنصال بنظرته حول تأسيس مدينة فاس استنادا على وثائق فيها النقول العربية وفيها بعض القطع النقدية ، هذه النظرية التي تتلخص في أن باني عدوة الأندلس من فاس هو إدريس الأول بينما كانت عدوة القرويين من عمل إدريس الثاني . . . وطالعنا بعد ذلك عمليات التنقيب التي قام بها أساتذة آخرون أمثال ماسلوف وطيلاس في جهات متعددة من المغرب ومنها جامع القرويين على حقائق أخرى كانت إلى هذا الوقت خفية على كثير ممن يعنون بالتاريخ ، على أن بين مؤرخينا المغاربة أنفسهم — وفيهم طائفة تمتاز بالمصابرة والمثابرة في البحث — طالعونا — وما يزالون — على دفائن أخرى جديرة بالتنويه والإشادة ، وأذكر من هؤلاء على الخصوص الأساتذة محمد الفاسي والختار السوسي وعبد الله كنون ومحمد داود وعبد العزيز بن عبد الله ومحمد التطواني ومحمد المنوني ومحمد بن تاويت وأمثالهم ممن توفروا على هواية تاريخية نافذة ، فراحوا يؤلفون وينشرون ، بيد أن كل هذه « الفتوحات » تحتاج دوما إلى تضافر الجهود حتى تحتل مكانها في التاريخ ، وبالتالي حتى تصبح في متناول التلميذ والطالب والأستاذ . . .

ولا أهدف بهذه المقدمة إلى أن أثير الانتباه إلى هذا « الفتح الجديد » بقدر ما أهدف إلى تصحيح صفحات من تاريخنا المبكر . . . إن كل أولئك الذين كتب لهم أن يزاووا الدراسات التاريخية بصفة عامة وتاريخ المغرب بصفة خاصة يذكرون جيداً أن ابن أبي زرع في « القرطاس » والجزناني في « زهرة الآس » وابن خلدون في « تاريخه » وسائر من تبع هؤلاء يجمعون على أن مسجد القرويين بمدينة فاس بنى سنة ٢٤٥ بمطالعة العاهل الإدريسي يحيى الأول ، وأن أم البنين فاطمة الفهرية التي تطوعت ببنائه ظلت صائمة إلى أن انتهت أعمال البناء وصلت في المسجد شكراً لله . . . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن كتب التاريخ تطبق — ولا أقول تكاد تطبق ! — على أنه لما توفي إدريس الثاني قام بالأمر بعده ابنه محمد بعهد منه إليه ، وأن هذا الأخير لما ولى قسم بلاد المغرب بين كبار إخوته بإشارة من جدته كثره فاخص كل منهم بحصة ، وكان من بينهم داود بن إدريس الذي استأثر بإقليم تازة ، ورددت الكتب بعد ذلك صدى « الفتنة » بين بنى إدريس على أثر هذا الإقطاع ، لكنها لم ترجع بحال لذكر داود لا في عداد الثائرين على السلطة المركزية ، ولا في عداد الذين قاموا بتهديده الثورة . . .

تلك هي الحقائق التي حفظناها ، لكننا اليوم أمام وثيقة ساعدت إلى حد كبير على معرفة مدى صحة تلك « الحقائق » .

نحن الآن أمام لوحة نقشت على عهد الأدارسة أنفسهم عثر عليها في واجهة القبة الرابعة عند البلاط العمودي من جهة العنزة ، أى في منتهى « البلاطات الأربعة » للقرويين الأولى . . . لقد اكتشفت مدفونة في الجبس تحت كثافة سبعة سانتيمترات تقريباً ، مكتوبة بالخط الكوفي العتيق وهي ولو أن طائفة من حروفها منهوك ومنعبد غير أنها مقروءة في الجملة ، ولم يفت منها إلا قدر يسير من أولها وآخرها ، هي لوحة من طول أربعة أمتار وأربعة وسبعين سانتيمتراً ، ولكنها ليست عريضة إذ أن سعتها لا تصل إلى عشرة سانتيمترات ،

لقد حملت إلينا — فيما حملت — تاريخ بناء القرويين أعنى شهر ذى القعدة من سنة ثلاثة وستين ومائتين ، ثم هى أى اللوحة المذكورة تحمل سراً ثانياً يفوق الأول ، ذلك أنها تنصف عاهلاً ادريسياً اضطرت الكتب لذكره فى جملة عابرة على أنه عامل لإقليم تازة مع أنه كان السلطان الشرعى على عاصمة الملك فاس فى هذه الفترة « الغامضة » التى عاشها المغرب إثر توزيع الأمر بين بنى إدريس : هذا العاهل هو الإمام داود بن إدريس الذى كان بالأمس صاحب تازة ، لقد نقش على هذه اللوحة اسمه على النحو التالى : « مما أمر به الامام أعزّه الله داود بن إدريس أبقاه الله ونصره نصراً عزيزاً . . . » .

ترى كيف يكون موقف المؤرخين أمام هذه النقوش التى احتفظت بالحياة منذ أحد عشر قرناً ؟ نحن الآن بين كتب حبرت على عهد بنى مرين فى القرن السابع الهجرى وبين هذه الوثيقة التى نقشت على عهد الأدارسة فى القرن الثالث الهجرى ، فأيهما كانت جديرة فى نظر المؤرخ الأمين بالنظر والاعتبار ؟ لاشك عندى فى أن أحداً من المنصفين لا يتردد فى ترجيح هذه الوثيقة ومنحها الأسبقية على غيرها ، أولاً لأنها كتبت فى نفس العصر الذى نتحدث عنه ، وثانياً لأنها تاريخ خام لم يلحقه تأثير ما من قبل جهة ما . . . وليس بالراجح فى نظرى أن نحاول الجمع بين رواية المصنفات ومدلول هذه اللوحة فنُدعى أن أعمال البناء ابتدأت سنة ٢٤٥ واستمرت إلى سنة ٢٦٣ ، أى أن يحى الأول بدأها وأتمها عمه داود وتكون فاطمة بهذا ظلت صائمة ثمان عشرة سنة . . . ذلك لأن المصدر التاريخى أولاً يخذلنا ثم ثانياً لأن مسجداً لا تصل مساحته إلى ألف متر مربع لا يمكن أن يتطلب هذه السنين الطوال بالرغم من حالة الجفاف التى تعرضت لها البلاد فى هذه الاثناء ، وبالرغم أيضاً من الطريقة التى سلكتها فاطمة فى بناء المسجد ، والتزامها — تحرياً — أن تستخرج كل مواد البناء من نفس البقعة . . .

بقى إذن أن نتمسك بصك منقوش على عهد الأدارسة يحمل الاسم والتاريخ ، وأن نلقى على كاهل « القرطاس » و « الآس » و « العبر » تبعة ما نقلوه عن غيرهم ، وفى الناس فريق قد يتمسك باسم فاطمة القيروانية كمؤسسة ولو أن اللوحة استعاضت عنها بالامام داود وذلك استثناسا من هذا الفريق بكون الشعوب قد تقوم بالمشاريع وترجو إلى الملوك تبنيها تقديراً لهم وتكريماً لمقامهم ، بيد أن عدم توفرنا على ترجمة مدققة لفاطمة من جهة ، وعدم نص المصادر على هذا التأويل « الجديد » من ناحية ثانية لا يساعد على الاطمئنان . . .

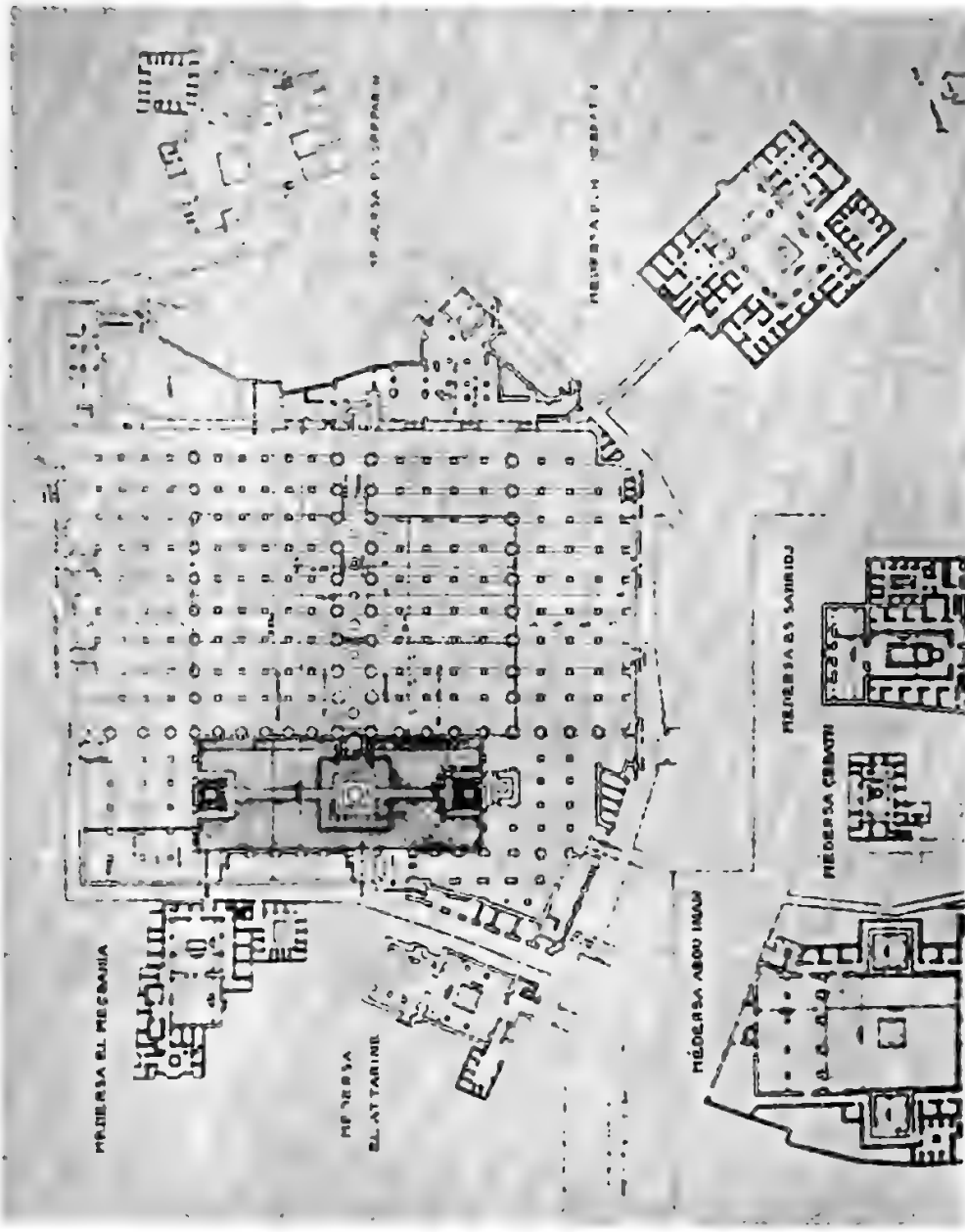
بقى بعد هذا أمر آخر لا نرى مناصاً من إنارته هنا . . . وذلك مملكة داود ؟ اين مبدؤها وأين نهايتها ؟ ومتى امتد سلطان داود من تازة على فاس ؟ ومتى انتهى ؟ إن التاريخ — كما سبق أن قلت — يخل على داود بن ادريس بأكثر من سطر لم يتجاوز عشرة سانيميرات ! فكيف يمكن أن تتصور الأمور على ضوء الأحداث ؟ بعد وفاة إدريس وزع ولى عهده محمد بلاد المغرب على « الثمانية الكبار » : عيسى والقاسم وعمر وداود الخ ، ويحفظ التاريخ ثورة عيسى وتمرد القاسم كما يحفظ لعمر امتثاله لأمر أخيه محمد تهدة الثورات ، والتاريخ بعد هذا سكت عن بقية الإخوة الذين ظلوا محتفظين بولائهم محترمين لعهودهم . . . وبعد وفاة محمد هذا كان ولى عهده هو ولده عليا الذى لم يبلغ من العمر عشر سنوات والذى توفى مبكراً سنة ٢٣٤ بعد أن عهد لأخيه يحيى الذى عرف بهوايته المعارية والذى تنسب لأيامه جامعة القرويين ، وتوفى يحيى الأول هذا فى وقت مجهول ليأتى بعده يحيى الثانى الذى عرف بخلفه المائع والذى يجهل طبعا تاريخ توليته وتاريخ انسحابه من الحكم ، وبعد هذا تأتى « دولة » على بن عمر بن ادريس الذى جهل أيضاً تاريخ توليته وتاريخ انتهائها ! !

أريد أن أتصور أن هذين الملكين : يحيى الثانى وعليا بن عمر — وأمر توليتهما بدءاً وختاماً معلوم ! — لم يكونا شيئاً يذكر وإنما كان عمهما الذى

يكبرها سنا ويفوقهما حصافة في الرأي والذي كان في عداد المتزنين الذين احتفظوا بمراكزهم أقول هذا العم كان هو المسيطر الحقيقي في هذه « الفترة الغامضة » إلى أن تربع على الكرسي الملكي يحيى الثالث الذي اغتيل سنة ٢٩٢ ، كان هو المسيطر وإلا فبماذا نفسر أمره ببناء مسجد كمسجد القرويين سنة ٢٦٣ ، وبأى ميزان نزن عبارة الوثيقة الهامة : « أبقاه الله ونصره نصرأ عزيزاً » .

الخلاصة أن القرويين بنيت سنة ٢٦٣ وليست سنة ٢٤٥ ، وأن بناءها تم على عهد الإمام داود بن إدريس وليس على عهد يحيى بن محمد بن إدريس وشيء ثالث من خلال هذا ، فإن داود كان في عداد الملوك الأدارسة المبرزين الذين شيدوا وبنوا ، وليس فقط عاملا عاديا من عمال أخيه على الناحية الشرقية لمدينة فاس .

عبد الهادي التازي



رسم لمجمع القرويين في وضعه الحالي ، ويبدو فيه الصحن وعلى جانبيه القبتان اللتان تشبهان قبتى بهو السباع في غرناطة ، و يرى محراب الجامع في مواجهة الصحن من الناحية الأخرى . وقد ظل موضع الجامع القديم في الرسم . ووجدت اللوحة في واجهة مدخل تاعة المصلى تحت كثافة سبعة ستيفيرات تقريباً .



الجزء المهم من اللوحة وهو الذى يحمل تاريخ بناء جامع القرويين بالضبط واسم الإمام
الإدريسي الذى أمر ببنائه ونصه : ... ذى القعدة من سنة ثلاث وستين ومائتي سنة مما
أمر به الإمام أعزه الله داود بن إدريس أبقر [ماه الله ... الخ]

الكتب : نقد وعرض

موريس جودفروا ديمومبين : محمد ، الرجل ورسالته .
سلسلة تطور الانسانية مجلد ٣٦ ، باريس ١٩٥٧

M. Gaudefroy-Demombynes: *Mohamet, l'homme et son message*. L'Evolution de l'Humanité, tome XXXVI. Editions Albin Michel. Paris 1957.

استقبل عالم الاستشراق هذا الكتاب على أنه فتح جديد في كتابة السيرة النبوية الشريفة ، وكتبت مجلات الاستشراق جميعا ثنى على هذا الكتاب الذى ختم به هذا العلامة الفرنسى حياة خضبة بالعمل والإنتاج والتأليف جاوزت الثمانين عاما . والكتاب دون شك يمتاز على كل ما كتبه المستشرقون فى السيرة النبوية ، فهو خلاصة دراسات وأبحاث طويلة ونتيجة ممارسة عميقة للأصول العربية ومعرفة بالعرب . وقد تحرى المؤلف أن يكون معتدلا فى آرائه وأحكامه قدر الاستطاعة ، ومن الواضح أنه بذل جهداً كبيراً للوصول إلى ذلك الاعتدال والحفاظة عليه من أول الكتاب إلى آخره ، ولكنه مع ذلك كله لا زال بعيداً عن الاعتدال الذى يتطلبه كتاب كهذا يصدر فى مجموعة واسعة الانتشار والمفروض فيه أن يصور محمدا صلى الله عليه وسلم كما يراه المسلمون ، لا كما يراه رجل مسيحي هو مؤلف الكتاب .

والمستشرقون جميعاً يقعون فى ذلك الخطأ ، ويحسبون أنهم يبلغون الغاية من كمال البحث عندما يدرسون كل المادة التى تصل إليها أيديهم ويزنونها بالمقاييس اللغوية والمقارنات التاريخية . وهذا المنهج هو الوحيد فيما يتعلق بتاريخ

الدول والجماعات والأفراد العاديين ، ولكنه لا يصلح أصلاً في دراسة الأديان والعقائد وأصحابها ، لأن الأنبياء يحتلون مكانهم في التاريخ بإيمان أتباعهم بهم وبالصور التي يتصورهم بها أولئك الاتباع ، لا بما يتكشف عنه البحث في تحقيق تاريخ أو أصل طقسي من طقوسهم وعلاقته بغيره مما يمثله في عقائد أخرى . والمسلمون يؤمنون إيماناً راسخاً بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وإيمانهم به هو الذي جعل للإسلام هذه القوة الكبرى ، ونقطة البدء في كتابة السيرة هي القول بأنه رسول وبأن القرآن كلام الله المنزل على نبيه ، فإذا بدأ الباحث بإنكار الرسالة والوحي لم يستطع أن يكشف لقرائه سر قوة محمد وجلال الدور الذي قام به ، وليس معنى ذلك أننا نطالب كل مؤرخ يتعرض للسيرة بأن يدخل في الإسلام ، بل أن يكتب سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم من وجهة النظر الإسلامية ، وأن يبسط لقرائه أسباب إيمان المسلمين بنبيهم ولماذا يتخذونه مثلاً أعلى في كل مذاهب الحياة . هنا يكون المؤرخ قد أدى خدمة حقيقية لقرائه وأطلعهم على حقيقة الإسلام والمسلمين .

وأعتقد أن جودفروا ديمومين أراد ذلك أولاً ، ولكنه اهتم بآراء المستشرقين قبله من أمثال شبرنجر ونولدكه وهورقنز وتور أندريه وفرانتس بوهل ، وانساق في أثناء عرض الآراء مع هذا الرأي أو ذاك ، أو حسب لهذه الآراء حساباً على أقل تقدير . وما كان أغناه عن ذلك ، فهو أعلم منهم جميعاً بالعربية وبالمراجع والأصول ، وهو يعتمد عليها اعتماداً مباشراً يدل على فهم وتبحر . ولو أنه ترك هذه الآراء كلها جانبا ومضى في طريقه لكانت السيرة التي كتبها أقرب إلى الغرض المقصود .

والكتاب ينقسم ثلاثة أقسام : الأول دراسة عامة لبلاد العرب قبل الإسلام تتبعها دراسة طيبة للمراجع (ص ٨ - ٥٣) ، والثاني : سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم تعقبها صورة قلمية للرسول ، ثم فصل قصير عن أزواجه وأولاده (٥٥ - ٢٥٩) ، والثالث : دراسة مفصلة لرسالة محمد (صلعم) رسم فيها

صورة الإسلام في نهاية حياة الرسول ، أى قبل أن يقوم الفقهاء والعلماء بتفصيل قواعد الإسلام وأركانه (٢٦١ — ٦٦٠) .
وهذا القسم الثالث هو أقيم أقسام الكتاب وأكثرها جدة ، وإن كانت تعتبر القرآن مرجعا يصور آراء الرسول صلى الله عليه وسلم ، وتلك من الأخطاء الكبرى التى يقع فيها المستشرقون ، والقارىء العربى يفيد من قراءة فصول ذلك القسم إذ يعرف وجوه نظر المستشرقين وآراؤهم فى أصول ديننا وقواعده .
ومن الغريب أن نجد باحثا متبحرا كالأستاذ ديموميين يهون مثلا من الحقوق التى أعطاها الاسلام للمرأة ، أو أن معنى الاسلام هو إسلام الانسان نفسه لله ورسوله وما إلى ذلك .

ج. ريجيس بلاشير و ه. دارمون : منتخبات من آثار الجغرافيين فى القرون الوسطى .
مع نظرة اجمالية فى الجغرافية عند العرب وتعليقات وتوضيحات بالفرنسية . باريس ١٩٥٧

G. Regis Blachère et H. Darmaun, *Geographes Arabes du Moyen-Age*. Paris, Klincksieck, 1957.

أمثال هذا الكتاب عن الجغرافية والجغرافيين العرب كثيرة ، وكلها تتبع منهجاً واحداً تقريباً : نبد عن الجغرافيين وقطع مختارة من كتبهم ، هكذا فعل زكى محمد حسن ونقولاً زيادة ومؤلفا هذا الكتاب ، ولكنه يعتبر من حيث الطريقة والمادة أشمل وأكثر فائدة . وتكفى المقدمة الطويلة التى صدرت بها المنتخبات ، فهى دراسة قيمة ممتعة حقاً ، فقد تتبع المؤلفان فيها تاريخ علم الجغرافية عند العرب بصورة تدل على استقصاء شامل وفهم دقيق ، وربما كان من المفيد ترجمة هذه المقدمة إلى العربية ، فهى صغيرة الحجم وافية بالغرض .
وهى تضم الخطوط الرئيسية لدراسة عامة عن الجغرافية عند المسلمين . وقد آن الأوان لأن نكتب تاريخاً عاماً لعلم الجغرافية عندنا . وفى المجلد القادم من هذه الصحيفة سننشر بحثاً مطولاً عن الجغرافية والجغرافيين فى المغرب والأندلس .

والختارات التي أتى بها المؤلفان غاية في الأهمية وهي تدل على أنهما قرآ كتب الجغرافية والرحلات كلها ، ووضعاً أيديهما على أحسن ما فيها ، ويكفي أنهما اختارا من كلام أبي القاسم عبيد الله بن عبد الله المعروف بابن خرداذبة (توفي ٢٧٢/٨٨٥) تلك الفقرة التي يبدوها بقوله : « إن الأرض مدورة كتدوير الكرة ، موضوعة في جوف الفلك كالمُحَّة في جوف البيضة . . » والفقرة التي تدور حول طرق تجار اليهود الراذانية ، وهي من أمتع ما يضمه كتاب ابن خرداذبة . وعندما انتقلا إلى أبي علي أحمد بن عمر بن رسته (توفي ٢٩٠/٩٠٣) بدأ بالفقرة التي يعرف فيها آراء أهل الجغرافية في هيئة الأرض وصورتها ، فيستطيع القارئ أن يقارنها بما أورده لابن خرداذبة ويكون لنفسه فكرة عن جغرافية الكون عند العرب ، وقد أضاف المؤلفان إلى هذه الفقرة والتي تليها تعليقات ضافية ذات فائدة كبرى .

وعلى هذا النسق يمضي هذا الكتاب القيم ، وإن الذين يعرفون طبعته الأولى التي صدرت سنة ١٩٣٢ ليتبينون أن هذه الطبعة الثانية إنما هي تأليف جديد .

ستيفن وناندي رونارت : دائرة معارف موجزة للحضارة العربية . جامباتان ، أمستردام ١٩٥٩

Stephan And Nandy Ronart, *Encyclopaedia of Arabic Civilisation*. Djambatan-Amsterdam 1959.

تقع دائرة المعارف هذه في ٥٨٤ صفحة من القطع المتوسط ، وهي تضم مع ذلك مئات المواد عن معظم ما يحتاج إليه القارئ الأوروبي العادي من المعلومات الصحيحة عن العالم العربي وماضيه . وقد اختار المؤلفان المواد اختياراً دقيقاً من دوائر المعارف والمعاجم ، واختصرا المواد اختصاراً طيباً يدل على معرفة لتاريخ العرب وحاضرهم ، ويبدو ذلك عندما ننظر في مواد صغيرة تتعلق بمصطلحات مثل : مولد وميسر ومسيحة ومدرسة وصوم وصلاة أو أعلام مثل جرم وقريش

وإسحاق الموصلي أو مواد طويلة عن أقطار عربية مثل الجمهورية العربية المتحدة ولبنان والعراق ، فكلها مواد وافية مكتوبة بعناية وبروح اعتدال ينذر أن نجدتها في مؤلف أوروبى ، ويكفى أن يقرأ الانسان مادتي « محمد » و « قرآن » ليتبين ذلك ، وهناك مواد غاية في الفائدة للقارئ العربى مثل « عدن » و « قطر » و « اندونيسيا » . واعداد التي خصصها المؤلفان لنواحي الحضارة العربية مثل : حفر الخشب ، عمارة ، موسيقى ، جغرافية ، أدب كلها ذات قيمة كبيرة .

ولمأخذ على هذا المعجم قليلة ، معظمها يرجع إلى خطأ قراءة أو إلى صعوبة الموضوع نفسه ، فقد جاءت في خريطة مكة الواردة في ص ٢٧٩ عبارة : Road to Fatima وليس هناك مكان في الجزيرة العربية يسمى فاطمة وإنما هناك وادى فاطمة في ذلك الموضع ، ومن هنا جاء الخطأ ، وكتب اسم الخضر بفتح الخاء أو تسكينها وكسر الضاد وهو خطأ ، وكتب جليل بن احمد دون أداة التعريف ، وضربت المغير وصحتها المفجر .

وفما عدا هذه الهنات اليسيرة تعتبر دائرة المعارف المختصرة هذه من أحسن ما أخرجته المطابع الأوروبية عن العرب وصفاتهم ومن الطريف أن فيها مواد لا توجد في دائرة المعارف الاسلامية على اتساعها ، كالمادة الخاصة بالطبقة الوسطى .

سيدنى نيتلتون فيشر : تاريخ الشرق الأوسط . نيويورك ١٩٥٩

Sydney Nettleton Fisher, *The Middle East. A History*. Alfred A. Knopf. New-York, 1959.

مؤلف هذا الكتاب أستاذ في جامعة أوهيو في الولايات المتحدة ، وهو محدود من الاختصاصيين في تاريخ الشرق الأوسط خلال العصور الاسلامية ، وله في ذلك الميدان مؤلفات معروفة مثل : العلاقات الخارجية لتركيا (١٤٨١ —

(١٥١٢) أصدره سنة ١٩٤٨ والقوى الاجتماعية في الشرق الأوسط ، أصدره سنة ١٩٥٥ . ولكن يبدو من كتابه هذا أنه غير متمكن من العربية ، وربما كان من العارفين بالتركية ، وكل معلوماته عن العالم العربي مأخوذة عن أبحاث ودراسات حديثة ، ولهذا لا يظفر الانسان فيه بفكرة جديدة أو رأى خاص ، وإنما هو يتابع ويلخص ويجهد في أن يؤلف من الأشتات كلا واحدا ، دون توثيق في كثير من الأحيان .

ويجد القارئ في ذلك الكتاب كل الأخطاء والأفكار العتيقة التي صدرت عن عقلية أوروبية لا تنطوي للشرق وأهله عن أى تقدير أو احترام ، وتنظر إلى المسائل العلمية من زاوية سياسية تفسد الحقائق ، ففي كلام المؤلف عن محمد صلى الله عليه وسلم يتابع غلاة المتعصبين في قولهم إن رسول الله عند ما جهر بالدعوة « لم تكن لديه أى فكرة عن إنشاء دين جديد » ويقول إن مخزوما كانت أقوى وأغنى بطون قریش ، وهى فكرة نادى بها الأب لامانس تعظيما منه لأبى جهل ، وكان يحبه لعدائه المفرط للرسول والإسلام ، وهو يتابع لامانس أيضاً فى القول بأن قرابة المال كانت تحمل شيئاً فشيئاً محل قرابة النسب فى مكة قبيل الإسلام .

ولكن تأثر المؤلف بالاعتبارات السياسية الخاصة بالولايات المتحدة وإنجلترا يبدو فى كلامه عن تاريخ العرب الحديث ، فهو عند ما يتحدث عن ميلاد الثورة العربية خلال الحرب العالمية الأولى يعتبر الثورة عصيانا وخيانة للدولة العثمانية ، ويقول إن جمال باشا اضطر إلى القبض على زعماء الحركة ومحاکمتهم وإعدام الكثيرين منهم ، لأن وثائق وقعت فى يديه تكشف عما يسميه خيانتهم . وهو عند ما يتكلم عن تصريح بالفور يتحدث بحذر شديد كأنما هو يراعى شعور الصهيونيين الكثيرين فى الولايات المتحدة . وهو فى خلال هذه الفترة الأولى من تاريخ العرب الحديث يأخذ جانب الأتراك ، بل يتعصب لهم ، وفى هذه النقطة يتفق مع جميع المؤرخين الأمريكيين الذين يتحدثون اليوم عن الشرق

الأوسط ، والسبب الأساسي في ذلك هو أن تركيا تتظاهر بأنها حليف مخلص للولايات المتحدة . وبين الاهتمام بمصالح الصهيونية ومراعاة وجهة نظر الأتراك تضيع وجهة نظر العرب عادة في هذه الكتب الأمريكية . ولكن مجرد سرد الوقائع يظهر حق العرب رغم تحيز المؤرخين ، وفي كتاب فيشر هذا يشعر القارئ بذلك وهو يطالع الفصل الذي كتبه عن تقرير بيل (ص ٤٤٠-٤٤٢) وقد اجتهد المؤلف في الفقرة التالية التي يسميها الحرب الأهلية (ص ٤٤٢-٤٤٣) في إضعاف الأثر الذي أحدثه الفصل السابق ، ووصف العرب بأنهم ثوار ومعتدون : ومعظم فقرات الكتاب بعد ذلك تأخذ وجهة النظر الاسرائيلية صراحة (راجع فصل : الحرب الفلسطينية ٥٨٣-٥٨٧ وحرب سينا ٥٩٦-٥٩٧) .

والفصل الأخير الذي عقده المؤلف عن « ظهور الجمهورية المصرية » (ص ٦٠٨ وما يليها) مكتوب بروح انجليزية صرفة ، فهو يردد كل ما رددته الصحافة الانجليزية حول الحوادث التي جرت في مصر منذ ١٩٥٢ . حتى في أزمة القناة تجده يؤيد آراء إيدن ومن إليه ، وهو لهذا يدهش كيف خرج السيد الرئيس عبد الناصر من الأزمة أقوى مما كان قبلها (ص ٦٣٥) . ومن أسوأ فصول الكتاب ذلك الذي كتبه عن قيام الجمهورية العربية المتحدة (ص ٦٣٦ وما بعدها) .

آرثر . ج . أربري : القرآن مفسرا . لندن ١٩٥٥

Arther J. Arberry, *The Koran Interpreted*. George Allen and Unwin Ltd. London, New-York, 1955.

هذا ليس تفسيراً للقرآن الكريم ، وإنما هي ترجمة مفسرة أو ترجمة للمعاني ، وهي في رأي أجود ترجمة أوروبية للكتاب ظهرت إلى اليوم . وقد صدرها المترجم بمقدمة ضافية عن تاريخ ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات

الأوروبية ، وهي مقدمة جيدة جداً نقد الأستاذ آربرى فيها كل الترجمات السابقة وخاصة الترجمات المشوهة التي حاولت إفساد ترتيب السور والآيات بناء على ما يسميه أصحابها الترتيب التاريخي لنزول الآيات ، كما فعله رجليس بلاشير في ترجمته التي أضاعت نسق الكتاب الكريم بحيث يعسر على الإنسان أن يتتبع السور والآيات . والمترجم يقرر في تلك المقدمة (ج ١ ص ٢٥) أن كل سورة تعتبر في مجموعها وحدة فنية . وقد كان علماء المسلمين يعرفون أن السور لم ترتب عند ما قام زيد بن ثابت ومن معه بجمع القرآن أيام أبي بكر الصديق ، وإنما راعوا تماسك آيات السور بعضها مع بعض وتكوينها وحدة معنوية وفنية بالغة الجمال .

والترجمة في ذاتها دقيقة تجارى حرفية النص وتحفظ المعنى في معظم الحالات ، وأسلوبها رصين جميل وألفاظها مختارة بعناية بحيث تحمل روح اللفظ العربى ، بل اجتهد المترجم في الصياغة في قوالب الشعر ما تيسر له ، وتحرى السجع إذا طاع له اللفظ ، دون تكلف في ذلك أو افتعال . والترجمة تدل على أنه أحاط بأقوال المفسرين وآرائهم في كل آية ، دون أن يشير إلى ذلك حتى لا يثقل الكتاب بتعليقات ومراجع كل مهمتها إشعار القارئ بسعة الاطلاع والتبحر . ومن الغريب مثلاً أن نجد مترجماً مثل بلاشير يشير في هوامشه إلى تفاسير الرازى والزنجشبرى وابن العربى ومن إليهم ثم يتابع في الترجمة اتجاء الويس شبرنجى ونولدكه وشوالى وجوستاف فايل ! .

وترجمة الأستاذ آربرى تقع في جزأين متوسطى الحجم ، وترقيم الآيات فيها يتابع ترقيم المصحف العثمانى ، ومن هنا فإن الرجوع إليها سهل ميسور .

هاملتون ا. ر. جب وهارولد بوين : المجتمع الإسلامى والغرب . القسم الثانى من المجلد الأول : المجتمع الإسلامى فى القرن الثامن عشر . مطبعة جامعة أوكسفورد ١٩٥٧

H. A. R. Gibb and Harold Bowen: *Islamic Society and the West. A study of the impact of Western Civilisation on Moslem Culture in the Near East*. vol. I, Islamic Society in the eighteenth century part II. Oxford University Press, 1957.

يتابع الأستاذان جب وبوين فى هذا المجلد ذلك التاريخ المطول للعالم الإسلامى فى العصر الحديث الذى بدأه فى القسم الأول من الجزء الأول ، ونقطة البداية فى ذلك التاريخ كما هو معروف هى قيام الدولة العثمانية واستيلائها على معظم بلاد العالم العربى من أواخر القرن التاسع الهجرى/الخامس عشر الميلادى .

وهذا الجزء كله مخصص لنظام الدولة العثمانية ، فيبدأ بالكلام على الضرائب ونظم المالية وينتهى بدراسة مجملة لأحوال مصر والشام فى القرن الثامن عشر . ثم يدرس التنظيم الدينى ويقف طويلاً عند هيئة العلماء ، ثم يتكلم عن القضاء والقضاة والمفتين والتعليم والاقواف والدرافيش والذميين .

والمؤلفان متخصصان فى ذلك الميدان ، والأستاذ جب بصفة خاصة من المتضلعين فى اللغة التركية ، ومن هنا فإن الدراسة عميقة شاملة مؤيدة بالأصول فى كل فصل . وبالإضافة إلى التفصيلات القيمة الخاصة بنظام الإدارة والمال ، فإن الفصل الخاص بالعلماء فى القرن الثامن عشر عظيم القيمة ، وهو يضع يد القارئ على أسباب اضمحلال العلم العربى والفكر العربى عامة خلال هذا القرن ، الذى يعتبر هو الذى يليه حضيض اضمحلال فى هاتين الناحيتين ، والقارئ يرى بوضوح مسؤولية الدولة العثمانية ورجالها فى ذلك . نعم إن هذه حقيقة مقررة عندنا ، ولكن ذلك الفصل يقدم الحجج والبراهين من المراجع التركية بصفة خاصة .

وقد عقد المؤلفان فصلاً قصيراً عن مصر والشام خلال القرن الثامن عشر ، وأحوال هذين البلدين معروفة إلى حد كبير ، ولكن الغامض حقاً هو أحوال العراق وليبيا وتونس والجزائر ، وكلها كانت إيلات عثمانية ، ومراجعنا عنها قليلة ، ولو أن المؤلفين عقدا لكل منها فصلاً ولو قصيراً لانتفع الناس كثيراً بما يكتبان في هذه الميادين المجهولة . ولا يمنع ذلك من القول بأن الكتاب من أوثق وأشمل ما كتب في موضوعه . ويستطيع القارئ أن يتبين ذلك إذا قرأ الفصل الخاص بالذميين ، إذ لم يكتب فيه إلى الآن إلا بحث واحد غير مطبوع أشار إليه المؤلفان (ص ٢٠٧) وإذا استثنينا الوخزات التقليدية للنظم الإسلامية — ولا يمكن أن يخلو منها كتاب يكتبه غربي عن العرب والمسلمين — إذا استثنينا ذلك اعتبرنا هذا الفصل قطعة رائعة من العمل العلمي السليم .

سير المكتبة الأندلسية والمغربية

لا نستطيع أن نعرض في هذا الباب كل ما ينشر من الكتب والأبحاث التي تصدر عن الأندلس والمغرب في الشرق والغرب ، فإن الانتاج في هذين الميدانين يفوق عدداً وتنوعاً ما يصدر عن أى ناحية من نواحي العالم الإسلامي ، ويكفي أن نذكر أنه يصدر بانتظام نحو عشر مجلات نصف سنوية أو فصلية خاصة بأبحاث المغرب والأندلس ، ولا تخلو مجلة استشراف من بحث عنها ، هذا إلى الكتب الكثيرة التي تصدر في الجمهورية العربية المتحدة وإسبانيا ، فأما ما يصدر في الأولى منها فلا يكاد يصلنا منه شيء ، فلا المؤلفون يوافوننا بكتبهم ولا دور النشر تستجيب لطلبنا ، وقد طلبنا أن يرسل إلينا مثلاً كتاب الدكتور أحمد عبد المقصود هيكل عن الأدب الأندلسي ، وكتاب الأستاذ عبد المنعم خفاجي في نفس الموضوع وكتاب الإسلام في الأندلس للدكتور لطفى عبد البديع ، فلم تصلنا ، وطلبنا كذلك من لبنان كتاباً أصدره الدكتور عمر فروخ عن العصر الأول من عصور تاريخ الأندلس دون جدوى ، ومن ثم فإن أصحابها يعذروننا إذا لم تتناولها في هذا الباب ، وأما ما يصدر في إسبانيا فكثير جداً ، إذ لا يخلو كتاب يصدر عن تاريخ هذا البلد حتى نهاية القرن السادس عشر إلا كان له مساس بناحية ما بتاريخ الأندلس الإسلامي ، ولهذا فإننا سنجزئ من هذه بما يتصل بموضوع هذه الصحيفة مباشرة ، وما يتسع له مجال هذا الباب أيضاً .

رحلة التجاني ، لأبي محمد عبد الله بن محمد بن أحمد التجاني ، نشریات كتابة الدولة
للترتية القومية والشباب والرياضة ، المطبعة الرسمية . تونس ١٣٧٨ — ١٩٥٠

رحلة التجاني من أمتع ما كتب المسلمون في الرحلات وأحفلها مادة وأوثقها
معلومات . وقد كان الناس يرجعون إلى نسخها المخطوطة من زمن بعيد ، وقد
ترجم جزء كبير منها إلى الفرنسية ونشر في المجلة الآسيوية الفرنسية . فأخراجها
للنور اليوم يعد خدمة جليلة لتاريخ المغرب ، خاصة وقد حرص القائمون عليها
على أن تخرج في أحسن صورة ممكنة مذيبة بفهارس ضافية .

وقد قدم لهذه الطبعة الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب بمقدمة وافية تشهد
بالعلم الغزير الوثيق ، ولا غرو فالأستاذ ح . ح . عبد الوهاب من أفاض علماء
العرب في عصرنا . ولكننا لا نعرف من الذي قام بالتحقيق وإن كنا فهمنا
من المقدمة أنها من عمل المستشرق وليام مارسيه ، وأنه طبعها سنة ١٩٢٧ ،
ولكن النسخ المطبوعة ظلت من ذلك الحين رهينة الحبس ، حتى أتلفتها
الرطوبة والإهمال ، فأعيد طبعها ونشرت عام ١٩٥٨

وأياً ما كان فإن الرحلة في ثوبها الحالي محققة تحقيقاً علمياً جيداً والاعلام
مضبوطة ضبطاً دقيقاً ، وقد زودت بخريطة ذات قيمة كبيرة ، بينت فيها جميع
المواضع التي ألم أبو محمد التجاني بها في رحلته ، ورسم عليها خط الرحلة
مزيداً في البيان .

وقد ترجم الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب للتجاني في المقدمة مملاً نحتاج
معه إلى الكلام عن حياته ، وأفاض في وصف مييزات الرحلة ، وحبذا لو كان
أشار إلى دين التجاني لمن سبقوه ، فإن معظم ما يورده من التفصيلات مأخوذ
عن تاريخ إبراهيم الرقيق وذيله لابن شرف وجغرافية البكري ، وهذه الأخيرة
هي النموذج الذي احتذاه فإن أبا عبيد البكري كان أول من اتخذ الوصف

الجغرافى وسيلة للتحدث عن تاريخ الموضع وأهلها وزجالها ، أما وقوف التجانى عند من ظهر فى الموضع الذى يصفه من العلماء والشعراء فقد سبقه إليه ابن رشيد بأوفى مما فعله التجانى .

القباب التونسية فى تطورها تأليف سليمان مصطفى زيس ، منشورات المعهد القومى للآثار والفنون ، تونس ١٩٥٩

مؤلف هذا الكتاب مفتش للآثار التونسية وهو من العارفين بشئون العارة الإسلامية فيها . فالدراسة التى يقدمها تقوم وتنطوى على خبرة ، وهو إذ يتتبع تطور فن بناء القباب فى تونس يدلنا على مظاهر ذلك التطور من واحدة إلى أخرى بادئا بقبة رباط سوسة التى بنيت سنة ٢٠٦ هجرية منتهيا بقبة الحراب بجامع الزراعية بتونس التى بنيت سنة ٦٨٢ هـ . أى أن البحث يتناول هذا التطور خلال ٤٧٦ سنة من تاريخ المغرب .

وقد ذكر المؤلف فى ص ١٠ أن بناء الحصون والقلاع على الساحل التونسى يرجع إلى ولاية هرثمة بن أعين واستمر بعد ذلك على يد الأغالبة ، والحقيقة أن معظم الحصون التى قامت على ذلك الساحل إنما بناها العباد والزهاد الذين كانوا يخرجون للرباط على سواجل المسلمين ويبنون لأنفسهم حصونا يسمونها الحصون أو القصور أو المحارس أو الرباطات ، يبنونها بأيديهم ومن ملهم ، ويعيشون فيها رهبانا يتوزع جهدهم بين أعمال العبادة والجهاد ، ولو راجع المؤلف كتاب رياض النفوس للمالكي أو معالم الإيمان للدباغ لخرج بتاريخ واف لهذه المنشآت . وقد أنفق أولئك المحتسبون فى بناء هذه القصور أكثر مما أنفق الأغالبة ، فقد تكلف قصر أبى الجعد ١٨٠٠٠ دينار دفع واحد منهم ١٢٠٠٠ منها من عنده وجمع الباقى من إخوانه .

وللملاحظة الثانية أن المؤلف تتبع تطور هذه القباب كأنها قامت فى بلد منعزل عن بقية بلاد الإسلام لا تصل إليه تياراته الحضارية . ومن المعروف

أن العالم الإسلامي كان في تلك الأعصر بلداً واحداً لا يعرف الحدود ، وخاصة فيما يتصل بمظاهر الحضارة ، والقباب وبقية الأشكال المعمارية في أى بلد إسلامي كانت تتأثر بما يبتكر في نواحي العالم الإسلامي الأخرى ، وتؤثر هي بدورها في غيرها . وقد كان حرياً بالمؤلف أن يدرس هذه الناحية ويطلعنا على تأثر الفن المعماري في القطر التونسي بالفن الإسلامي العام خلال هذه العصور . وقد فعل وليم مارسيه ذلك في كتابه عن الفن الإسلامي في المغرب والأندلس وصقلية ، وفعله أيضاً كرزويل في كتبه عن تاريخ العمارة الإسلامية .

وقد زود الكتاب بطائفة من الصور لكل القباب والمنشآت المعمارية التي تحدث عنها في بحثه ، وهذه الصور أكبر معين على تتبع الأوصاف الدقيقة التي أتى بها في البحث .

التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامة والأمثلة الفقهية لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي ، تحقيق الدكتور إحسان عباس ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ١٩٥٩

الدكتور إحسان عباس من خيرة شباب العرب الباحثين المدققين ، وإنتاجه وافر حتى يعسر في بعض الأحيان متابعته . وهو إلى جانب وفرة جيد يتكشف عن اطلاع واسع واستعداد طيب وضمير علمي سليم . وقد سبق للدكتور إحسان عباس أن عالج نشر أصول ابن حزم ، فنشر مجموعة من رسائله وجوامع السيرة نشرأً بديعاً أفدنا منه أكبر الفائدة ، وهو لهذا من العارفين بأسلوب ابن حزم وكتاباته ، وتلك مسألة لا يستغنى عنها من يتعرض لنشر أصل من أصوله ، فإن ذهن ابن حزم ذهن قوى نفاذ ، جمع فأوعى ، وحصل من العلم ما لم يتيسر إلا للقلائل الأفذاذ ، وطريقته في الكتابة والمناقشة والعرض وإبداء الحجج طريقة خاصة تلتزم منهجاً خاصاً يعرفه من عانى قراءة شيء لهذا الرجل الذي يعتبر دون شك أكبر عبقرية ذهنية أطلعها المغرب الإسلامي إلى جانب ابن خلدون .

وهذا الكتاب من صفار كتب ابن حزم ، وهو لا يضارع من حيث الأصالة كتبه المعروفة الأخرى ، ولا يقارن كذلك بما كتبه فلاسفة إسلاميون آخرون في المنطق . ومن الملاحظ أن ابن حزم نفسه لم يكن منطقياً في كثير مما كتب ، واعتماده في عرض أنظاره أو دحض حجج مخالفيه لا يقوم على المنطق بقدر ما يقوم على العلم الواسع والحجج الكثيرة التي يأتي بها للتدليل على صحة رأيه دون أن يقوى في كثير من الأحيان على دحض آراء مخالفيه ، وربما استعان بحدة اللسان والعنف في القول ، وقد عاب عليه معاصروه ذلك ، وقرروا أنه انهزم في مجادلاته مع أبي الوليد الباجي ، وأنه حاد عما سموه « سياسة العلم » أي ما نسميه نحن خلق العلماء وأسلوبهم في المناقشة والخطاب ، وقد بينا ذلك بتفصيل في الفصل الخاص بابن حزم من تاريخ الفكر الأندلسي الذي نشرناه منذ سنوات .

والمقدمة التي صدر بها الناشر النص غزيرة المادة عظيمة الفائدة ، ولكنها لم تنتفع بما ذكره آسين بلاثيوس عن تاريخ العلوم الفلسفية في الأندلس في بحثه المعروف عن ابن مسرة ، ولم تنتفع كذلك بالمقدمة التي كتبها آسين لكتاب المدخل إلى صناعة المنطق تأليف أبي الحجاج يوسف بن محمد المعروف بابن طملوس (٥٥٩ - ٦٢٠ / ١١٦٤ - ١٢٢٣) وهو من أحسن ما ألف الأندلسيون في ذلك العلم ، ولابن طملوس نفسه مقدمة لكتابه في تاريخ العلوم الفلسفية في الأندلس كانت تفيد المؤلف في مقدمته . ومن أسف أننا انفقنا جهداً طائلاً في ترجمة كتاب الفكر الأندلسي لينتفع به الناس ، ويندر مع ذلك أن نجد باحثاً يعنى بالرجوع إليه أو ذكره ، مما يثبط المهمة ويوقع في النفس قلة الجدوى من العناء .

أما تحقيق النص فحيد ككل ما ينشره الدكتور إحسان عباس . ولست من المتخصصين في ذلك الباب حتى أصدر حكماً في قراءة عبارة أو مصطلح ، ولكن الذي أستطيع أن أقوله إن ذلك الكتاب قد سد فراغاً واسعاً في أعمال

ابن حزم ، ولقد قرأت النص كله لأجد شيئاً من الألفاظ العامة التي قررها ابن حزم في العنوان فلم أجد إلا أشياء لا تكاد تغنى في هذا الباب ، وربما كان هذا في ذاته مفيداً في تعريفنا بمفهوم الألفاظ العامة عند ابن حزم ، وربما أراد بها العبارات المبسطة والأمثلة المنتزعة من واقع الحياة .

مقدمة ابن خلدون ، ترجمة انجليزية بقلم فرانتس روزنتال . في ثلاثة مجلدات . لندن ١٩٥٨

Ibn Khaldun, The Muqaddimah. An Introduction to History, 3 vols. Routledge and Kegan Paul. London, 1958.

عنى فرانتس روزنتال منذ سنوات بعلم التاريخ عند المسلمين ، فنشر ترجمة لكتاب « الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ » لشمس الدين السخاوى تحت عنوان « تاريخ التأريخ عند المسلمين » ، وهى ترجمة تناولها النقاد فى صحف الاستشراق بالنقد ، ثم نشر هذه الترجمة الكاملة لمقدمة ابن خلدون ، وهى ثانى ترجمة أوروبية قيمة لذلك الأثر العربى العظيم ، إذ سبقه إلى مثلها البارون دى سلان الفرنسى .

والترجمة الراحنة أوفى وأدق ، فقد قام بها المؤلف معتمداً على النسخ المطبوعة ومجموعة من المخطوطات . وقد قَوِّمَ الأصل قبل الترجمة تقويماً مشكوراً يلاحظه القارىء عندما يراجع الترجمة على نسخ المقدمة المطبوعة ، ويتتبع تعليقات المترجم ، ومن المفيد لكل من يعنى عندنا بنشر المقدمة نشرها جديداً صحيحاً أن تكون هذه الترجمة بين يديه يستعين بها فى تتبع النص وإكماله ، وغنى عن البيان أن كل الطباعات العربية التى بين أيدينا للمقدمة ناقصة مغلوطة ، وأحفلها بالخطأ تلك الطبعة البيروتية الأخيرة ، فإن الناشر اعتمد على طبعة بولاق وحدها بأخطائها ، وأضاف إليها ما تيسر من أخطاء جديدة تنتج عن السرعة أحياناً ، وعن قلة العلم أحياناً أخرى ، وعن الرغبة فى إصدار كتب تجارية جميلة المظهر ولا زيادة . حتى الفهارس ناقصة لا يعتمد عليها ، وقد أعينى

البحث عن لفظ « الزكاة » فيها مع أن ابن خلدون اختصها بكلام كثير ، ورأيت أن الأسلم أن أرجع إلى طبعتي بولاق ولويس شيخو .

وقد وضع المترجم فصلين تمهيديين من إنشائه ، الأول عن حياة ابن خلدون (ص XXIX - LXVII) والثاني عن تاريخ المقدمة وطبعاتها وترجماتها إلى اللغات الأوروبية (ص LXVII - LXXXVII) ، فأما ما كتبه المترجم عن حياة ابن خلدون فقد استقصى فيه كل ما كتب في هذه الناحية مما له قيمة في الشرق والغرب ، ومعتمده الأول على « التعريف بابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً » وهي حياة ابن خلدون بقلمه التي نشرها الأستاذ محمد ابن تاويت الطنجي في القاهرة سنة ١٩٥١ . ويرى روزنتال أننا رغم وفرة المادة لا زلنا بعيدين عن المعرفة الحقيقية بابن خلدون وحياته ، لأن الرجل لم يسجل في ترجمته إلا ما يعنيه أن يعرفه الناس عن أعماله وظروف حياته ، أما ما يعنينا نحن اليوم — وهو آخر ما كان يفكر فيه ابن خلدون ومعاصروه من معرفة بيته وطفولته ودراسته وأترابه وأساتذته وحياته الخاصة — كل هذا لا نجد له أثراً في تلك الترجمة ، ومن ثم فإن ترجمة ابن خلدون بقلمه لم تسد إلا جانباً يسيراً من الفراغ حول معلوماتنا عن حياته .

والفصل الذي كتبه المترجم عن المقدمة وتاريخها لا يقل متعة أو استقصاء عن الفصل السابق ، ففيه تاريخ كامل للمقدمة ، كيف كتبت وماذا قصد ابن خلدون من ورائها ودوافعه إليها ، ثم تحدث عن مخطوطاتها وطبعاتها العربية وترجماتها مع نقد هذه الطباعات والترجمات ، وختم هذا الفصل برأى آرنولد توينبي في مقدمة ابن خلدون وهو قوله : « ولا شك أن المقدمة أعظم عمل من نوعه أنشأه عقل بشري في أي زمان أو مكان » (دراسة في التاريخ ، ج ٣ ص ٣٢٢) .

أما الترجمة في ذاتها فدقيقة صافية مذيبة بتعليقات مفصلة توضح ما أحمله ابن خلدون في متنه ، وقد راجعت بعض الفقرات على الأصل فتبينت الدقة

والمطابقة ، وأمثال هذه الأعمال لا تتضح درجتها العامة من الجودة إلا مع الاستعمال ، عندما يحتاج الباحث إلى مراجعة هذا الفصل أو ذاك على الأصل فيتضح ما يمكن أن يكون هناك من خلاف أو مفارقة .
وكل ما يمكن أن نقوله الآن أن هذه الترجمة تغني تماماً عن ترجمة دي سلان ، وتعتبر منذ الآن مرجعاً أساسياً لكل من يتعرض لنشر المقدمة أو دراستها أو الرجوع إليها .

خوسيه ماريا لاكرا : وثائق لدراسة حركة الاسترداد والاسكان في وادي إيره . ثلاث مجموعات من الوثائق ، نشرتها مدرسة الدراسات الوسيطة التابعة للمجلس الأعلى للأبحاث العلمية ، سرقسطة ١٩٤٦ - ١٩٥٢

José María Lacarra, *Documentos para el estudio de la Reconquista y Repoblación del Valle del Ebro*. 3 series publicadas por La Escuela de Estudios Medievales. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Zaragoza, 1946-1952.

تفضل ناشر هذه المجموعات القيمة من الوثائق ، وهو عميد كلية الآداب بجامعة سرقسطة فأهدانا إياها . وهي تبدو لأول وهلة وكأنها لا تتعلق بتاريخ المسلمين في الأندلس ، ولكن تصفح الوثائق وتواريخها وموضوعاتها لا يلبث أن يدل القارئ على أنها من أزم الأدوات لدراسة تاريخ الثغر الأعلى الأندلسي خلال السنوات الأخيرة من القرن الحادي عشر وطوال الثاني عشر ، فقد سقطت سرقسطة في يد ألفونسو الأول الملقب بالحارب ملك أراغون سنة ١١١٨ ميلادية ، وأول وثيقة من وثائق المجموعات تبدأ في يوليو ١٠٨٦ ، أي قبل سقوط عاصمة الثغر الأعلى باثنتين وثلاثين سنة ، ولم يكن معنى دخول سرقسطة وإقليمها في مملكة أراغون اختفاء المسلمين من أهلها ، فقد ظلوا يقيمون فيها على حالهم يتعاملون مع الناس مطمئنين على أحوالهم أول الأمر ، ولم تتغير ظروفهم تغيراً حاسماً إلا عند ما اشتد الصراع حول غرناطة بعد ذلك بثلاثة قرون ونصف وبدأ

العنف في التنصير والطرْد وظهرت محاكم التحقيق كما بيناه في تقديمنا لرسالة أسنى المتاجر للوتشريشي التي ظهرت في المجلد الخامس (١٩٥٧) من هذه الصحيفة . وتتجلى أهمية هذه الوثائق بالنسبة لتاريخ الجماعات الإسلامية التي بقيت في البلاد التي استغلّتها الأسبان إذا نظرنا في موضوعاتها وأسماء أصحابها ، فالوثيقة الخامسة مثلاً وتاريخها ١١٠٣ تدور حول إعطاء الملك بطرس الأول لأحد أتباعه أملاك رجل يسمى Abin Fahri فالغالب أنه ابن فهر أو بن فخر والسابعة تدور حول منية تسمى منية Biborol أى باب الربض والثامنة حول أملاك رجل يسمى ابن الفقيه وهكذا . والوثائق كلها لاتينية ، ولكنها ميسورة القراءة لمن ألم بالقليل من المعرفة بهذه اللغة .

وقد ذيلت الوثائق بفهرس كامل مفصل لأسماء الأعلام ما بين شخصية وجغرافية كذلك المصطلحات ، مما يسهل البحث فيها والاستفادة منها .

رامون منندز بيدال : أنشودة رولان والمذهب التقليدي الحديث . مدريد ١٩٥٦

Ramón Menéndez Pidal: *La Chanson de Roland y el Neotradicionalismo*. Espasa Calpe, Madrid, 1959.

هذا عمل علمي جديد بديع من أعمال ذلك العلامة الأسباني الذي لا يكل ، وعلى الرغم من أنه جاوز التسعين من عمره إلا أن إنتاجه إنتاج شباب ، أى إنتاج جديد لا يتم إلا بجهد ضخم في الجمع والترتيب والتأليف ، والآراء فيها جديدة تنبئ عن ذهن حي متجدد النشاط ، وقد جرت عادة العلماء في هذه السن — وقبلها بكثير — أن يكون إنتاجهم إكمالاً للماضى أو إعادة طبع له ، أو اتجاه إلى السهل الذي لا يكلف مثونة كبيرة .

وهذا الكتاب يتناول موضوعاً معروفاً لنا هو موضوع أنشودة رولان ، وهو يتصل بنا من الناحية التاريخية ، من حيث اهتمام بعض المؤرخين للعرب بأنهم هم الذين هاجموا مؤخرة جيش شرلمان وقتلوا برجالها وقتلوا قائدها

رولان ، ومن الناحية الأدبية من حيث ارتباط الأنشودة والشعر القصصى في جنوب افرنسا وشمالي اسبانيا بأصول عربية .

وقد كانت كلا الناحيتين موضع أبحاث ودراسات طويلة من جانب نفر من البحاثة الأوروبيين ، وهم — على العادة — يلصقون بنا تهمة الفتك والقتل وينكرون علينا أى فضل في الناحية الأدبية والشعرية .

والأستاذ بيدال يعالج في هذا الكتاب الضخم (٤٩٦ صفحة) الناحية الأدبية ، ويتصدى لغلاة مؤرخى الأدب الفرنسيين من أمثال جاستون باريس وبيكر ، ويدرس دراسة شاملة جميع النظريات التى ألقى بها الباحثون فى الميدان من فرنسية وإسبانية وجرمانية ولاتينية . وينتهى بتقسيم هذه الاتجاهات والآراء قسمين يسمى أحدهما الاتجاه التقليدى el tradicionalismo وأصحابه يذهبون إلى أن شعر الملاحم يمثل نوعاً قائماً بذاته تميزت به الآداب الرومانية وأبدعت فيه إبداعاً متصلاً من أوائل تاريخها ، والقسم الثانى يسميه الاتجاه الفردى el individualismo وأصحابه يرون أنه لا توجد فروق جوهرية بين الإنتاج الشعرى للأدب الفرنسى الذى تجلّى فى ملحمة رولان وإنتاجه فى القرن العشرين ، وقد يسلّم أصحاب هذا الاتجاه بأنه سبقت ملحمة تورولد ملاحم فى موضوعات مشابهة من الشعر القصصى ، ولكنها لا تسمو إلى مستوى الكمال الإبداعى الذى يتجلّى فى تلك الملحمة الفرنسية .

فإذا انتهى العلامة الإسباني من ذلك العرض شرع فى دراسة الملحمة من مخطوطاتها الموجودة كما فعل عند ما درس ملحمة السيد ، ثم نقد طبعاتها نقداً منهجياً ، وختم الفصل متحدثاً عن الطريقة التى ينبغى أن تنشر بها ملحمة من هذا الطراز .

ويعرض بعد ذلك لما وجد من مخطوطات اسبانية تضم قطعاً من ملاحم تدور حول موضوعات من ملحمة رولان ، ويدرسها واحداً واحداً ويقارنها بمجموعة بما يشابهها من فقرات الملحمة الفرنسية البروفنسية .

ويخصص القسم الثالث من الكتاب لدراسة مأساة رولان من الناحية التاريخية ، ويقف وقفة طويلة عند المراجع العربية ويدحض ألوان النقد التي وجهها إليها المؤرخون الفرنسيون بصفة خاصة من أمثال جاستون باريس ورينيه باسيه وبيدييه وباراو ديهيجو ، ثم يذكر كيف أن فرانتيسكو كوديرا أبان أصالة ما تقوله المراجع العربية كابن الأثير والأخبار المجموعة في هذا الصدد ، وقد اختص المؤلف هذه الناحية بتحليل طويل لمادة المراجع العربية وما يقابلها من المدونات اللاتينية ، ثم يقص تاريخ حملة شرلمان على شمالى اسبانيا في إسهاب ، ويقف طويلاً عند مأساة ممر رنشفاله ويقرر أن الذين هاجموا مؤخرة جيش شرلمان كانوا جماعات من البسكيين وجند المسلمين تعمل لحسابها الخاص متحدة على الغزاة الفرنجيين ، وإلى مثل هذا الرأي انتهينا في كلامنا عن هذا الموضوع في « فجر الأندلس » وأضفنا أن جماعات المسلمين هذه كانت من القبائل البربرية التي استقرت في شعاب جبال البرت وانفردت بنفسها عن الجماعة الإسلامية ، وشقت طريقها في الحياة معتمدة على سواعدها ومحالفاتها مع البسكيين . ثم يصف المعركة وصفاً دقيقاً معتمداً على أصول لاتينية واسبانية لم يكن أحد بدراستها الدراسة الكافية إلى الآن . وقد زود النص في هذا الموضع بخرائط ورسوم تمثل موضع المعركة وسير الجيوش .

ثم يدرس بعد ذلك في فصول طويلة التصوير الشعري لهذه الحوادث ، وكيف تطور مع الزمن ، وما أدخل من التفاصيل غير التاريخية . ثم يختم الكتاب بفصل يحمل فيه آراءه ونتائج بحثه ، وفصل آخر يورد فيه النصوص التي اعتمد عليها مترجمة كلها إلى اللغة الإسبانية .

والكتاب مزود إلى جانب ذلك بفهرس أبجدي ضاف للموضوعات التي تناولها ، وهو لون جديد من الفهارس ابتكره لهذا الطراز من الأبحاث . إن هذا الكتاب يعتبر فتحاً جديداً في ميدانه ، وسواء نظرنا إلى الناحية التاريخية أو الشعرية تبيننا أن الأستاذ الجليل قد أرسى ذلك الموضوع على قواعده

وختم به مناقشات ومجادلات كثيرة ، وأكد مرة أخرى أنه أكبر علماء عصرنا في ميدان الفيلولوجية الرومانية وتاريخ اسبانيا خلال العصور الوسطى .

١. م. جواشون : قصة حي بن يقظان مع تعليقات من كتابات ابن سينا . باريس ١٩٥٩

A. M. Goichon, *Le Récit de Hayy ibn Yaqzān Commenté par des textes d'Avicenne*, Desclée de Brouwer, Paris, 1959.

تخصصت الآنسة جواشون منذ سنوات طويلة في دراسة فيلسوفنا الأشهر أبي الحسين عبد الله بن سينا ، وعكفت على دراسة أعماله منذ كانت طالبة في مدرسة اللغات الشرقية الحية في باريس ، وهي إلى جانب ميرت Mehren وكوربان Corbín أكبر الاختصاصيات في حياة صاحب الشفاء وأعماله .

وهذه الدراسة التي تقدمها آخر كتبها الكبيرة عن فلسفة ابن سينا ، وهي دراسة مطولة لقصة حي بن يقظان لابن سينا مع تعليقات عليها مختارة من كتاباته الأخرى . وقد نشر نص رسالة حي بن يقظان هذه ميرن ثم كوربان ونشرها أيضاً أستاذنا أحمد أمين ، ونشرة كوربان أوفها ، لأنه أضاف إليها تعليقاً فارسياً منسوب إلى الجرجاني في الغالب ، أما طبعة ميرن فتضم تعليقاً عربياً لأحد تلاميذ ابن سينا .

وعندما قرأت الآنسة جواشون التعليقات الفارسية في إمعان وجدت المعلق يقول إن كل إشارة لابن سينا في هذه الرسالة الصغيرة توجد مفصلة في موضع من مواضع الشفاء . ولما كانت هي قد لاحظت ذلك ، بحكم معرفتها بكتابي الشفاء والاشارات معرفة جيدة ، فقد استقر رأيها على أن تقوم بدراسة مطولة في الموضوع .

ويستطيع القارئ أن يتبين عسر هذه المقابلة : أن تأتي بفقرات رسالة حي بن يقظان واحدة واحدة ، ثم تأخذ في تحليلها على ضوء ما قاله شارحها العربي والفارسي وتدرس الفكرة الفلسفية التي تتضمنها دراسة تتبع لأصولها

وتحقيق لمادتها مع مقارنات من كلام فلاسفة العصور القديمة والوسطى إسلاميين وغير إسلاميين .

وقد تعرضنا لعرض هذا الكتاب في باب « سير المكتبة الأندلسية والمغربية » وإن لم يكن في موضوع أندلسي أو مغربي ، ولكن لا غنى عن الاطلاع عليه لمن يدرس ابن طفيل ورسائله حتى ينقطن ، وهي من عيون الآثار الأدبية والفلسفية الأندلسية .

على بن سعيد المغربي : كتاب بسط الأرض في الطول والعرض ، بتحقيق الدكتور خوان برنيط خينيس ، الأستاذ بجامعة برشلونة منشورات معهد مولاي الحسن ، تطوان ١٩٥٨

ينتظر الباحثون ظهور هذا النص العظيم القيمة إلى النور منذ زمان طويل ، ولهذا فإن إصدار الدكتور خوان برنيط خينيس إياه يعد خدمة كبرى للباحثين في علم الجغرافية عند العرب وتاريخه في الجناح الغربي للعالم الإسلامي .

وقد بذل الأستاذ المحقق جهداً مشكوراً في ضبط هذا النص العسير ، وقد عرفت النص من مخطوطة باريس منذ سنوات وكان شاب جزائري هو اسماعيل العربي قد أعدده للنشر وعرضه على للمقابلة ، فتبينت أنه نص عسير كل العسر ، يتطلب في القائم على تحقيقه معرفة بكتب الجغرافية العربية وخبرة بمعالجة نصوصها ، نظراً لكثرة أسماء الأعلام ، والكثير منها لا نعرف إلى الآن حقيقة رسمه . والمعروف أن أبا الفدا اعتمد على كتاب ابن سعيد هذا فيما كتب في الجغرافية ، وكان من الممكن الإفادة من نصه ، فهو متداول ، وطبعته لا بأس بها فيما أعتقد .

وهذا الكتاب يعرض ناحية من ابن سعيد غير معروفة للذين يقرأون مؤلفاته الأدبية ومجموعات الشعر التي أولع بالإكثار منها ، فهو يتجلى لنا في هذا الكتاب عالماً محققاً يستطيع أن يتناول الجغرافية عن اقتدار . وقد رجع

ابن سعيد إلى كتاب ابن فاطمة في جغرافية إفريقية ، وقد ضاع هذا الكتاب ، واعتمد على جغرافية البكري وجزء كبير منها منشور متداول بأيدي الناس ، ولا أدري إلى أى درجة راجع الأستاذ المحقق نصه على مادة هذا الكتاب ، لأن التعليقات لا تذكر إلا المفارقات بين المخطوطات . وقد فهمت أن الأستاذ برنيط سينشر كتاباً خاصاً بتعليقاته ومقارناته وربما ضمنه ترجمة إسبانية .

ومن الاسراف في النقد أن تتبع النص ونشير إلى ما نعتقد أنه أغلاط ، فإنها مهما كثرت قليلة بالنسبة للحشد الهائل من أسماء الأعلام الجغرافية الذي يضمه هذا الكتاب ، ولكن هناك ملاحظات بسيطة في القراءة ففي ص ٤٥ س ١٢ يتشقونه وصحتها ينشفونه و س ١٣ وردت فخرج وصحتها : فيخرج ، وفي س ١٥ أقاصير وصحتها : أعاصير ، وفي ص ٤٦ س ١ وردت زادوا وصحتها : زاداً و س ٢ وردت نهض وصحتها : نهضاً ، وفي س ١٢ وردت رحلهم وصحتها : رحيلهم ، وفي ص ٤٧ س ٥ وردت تاعجست وصحتها : تاعجست و س ١٤ وردت يمتاز المسافرين وصحتها : يمتاز المسافرون وفي س ٢٢ وردت وتنشق وصحتها بالفاء وفي س ٢٣ وردت ينشف وصحتها : نشف ، وفي ص ٤٨ س ٤ وردت جبل لميونه وصحته : لمتونة و س ٧ وردت حور وصحتها : جور وفي س ٢٠ وردت عراب وصحتها : عرب ، وفي ص ٤٩ — س ١١ وردت سندرته وصحتها : سدراته و س ١٥ وردت وموضوعها وصحتها : وموضعها و س ٢١ وردت بلاق وصحتها : إيلاق ، وفي ص ٥٧ س ١٣ وردت جاحة وصحتها : حاحة ، وفي ص ٥٩ س ٣ وردت مشكورة وصحتها : هكسورة و س ٨ وردت بالاحراق وصحتها : بالأجراف و س ٩ وردت كرميوة وصحتها كدميوة ، وفي ص ٦٠ س ٢٠ وردت نقراوة وصحتها : نغراوة ، وص ٦١ س ٤ وردت سكر وصحتها : سكن و س ١٦ وردت احذاق وصحتها : أحذق ، وفي ص ٦٢ س ٣ وردت مجلات وصحتها : محلات أو مجالات و س ٢٤ وردت العبدى وصحتها :

العبيدى و س ٢٥ وردت احفظها وصحتها : اختطها وهكذا . وكل هذه هنات لا تقلل كثيراً من قيمة النص المنشور ، ونرجو أن يتدارك الأستاذ المحقق هذه وأمثالها فى الكتاب الذى سينشره ولا يسعنا إلا أن نشكره على إقدامه على نشر هذا النص العسير فقد أسدى بذلك خدمة جديدة من خدماته الكثيرة للبحث والباحثين .

حسين مؤنس

أَنبَاء

دروس اللغة العربية :

زاد الإقبال على دروس اللغة العربية خلال هذا الموسم زيادة محسوسة ، وقد حرصنا على أن نبذل في العناية بهذه الدروس أقصى جهد ممكن وعلى أن نذلل الصعوبات التي تعترض الطلبة ولا سيما في المرحلة الأولى التي يكون الدارس فيها عرضة للتقاعد واليأس والانصراف عن الدراسة . وفيما يلي بيان بعدد الطلبة في الفصول الدراسية الثلاثة التي بدأ فيها تعليم اللغة العربية :

الأول : ٣٢ طالباً

الثاني : ١٧ »

الثالث : ٩ طلاب

وقد خصص للفصل الأول ثلاثة دروس أسبوعية ودرسان لكل من الفصلين الثاني والثالث وقام بإعطاء الدروس : الدكتور حسين مؤنس للفصل الثالث والدكتور محمود مكي للفصلين الأول والثاني ، وافتتحت الدراسة في أول أكتوبر . وفضلاً عن ذلك تقدم إلى المعهد عدد من الطلبة المبتدئين في شهر يناير أى بعد بدء الدراسة بأكثر من ثلاثة شهور ، وأبدوا رغبتهم في الالتحاق بالمعهد ، غير أنهم لم يكونوا يستطيعون الانتظام في الفصل الأول لأن مستواهم كان أقل من طلاب ذلك الفصل بكثير ، وقد رأينا مع ذلك أن نستجيب لرغبتهم فأنشأنا لهم فصلاً رابعاً مؤقتاً قيد فيه هؤلاء الطلبة وعددهم أحد عشر ،

وافتشحت الدراسة فيه يوم ١٥ يناير ، واستمرت حتى آخر شهر فبراير ثم أدمج هذا الفصل المؤقت فى الفصل الدراسى الأول بعد أن وصل مستوى طلابه إلى ما يعادل مستوى زملائهم فى ذلك الفصل .

وقد ثبتنا خلال التدريس ضرورة إعادة النظر بصورة شاملة فى موضوع تدريس اللغة العربية لغير العرب والمناهج المتبعة فيه والكتب المؤلفة له ، لأن هذه المناهج والأساليب لا زالت عاجزة عن تذليل الصعوبات الحقيقية التى تعترض المقدم على دراسة لغتنا ، وبينما أنشأ الفرنسيون والانجليز والأمريكيون المعاهد المختصة للأبحاث المتعلقة بتدريس لغاتهم لا زلنا نحن نعتبر تدريس اللغة العربية لغير أبنائها شبيها بتعليمها لأبنائها ، والفرق بين الأمرين بعيد والمصاعب التى تعترض العربى فى دراسة لغته تختلف عن تلك التى تعترض غير العربى ، والأهداف التى يرمى إليها كل منهما فى الدراسة يختلف بعضها عن بعض ، ولهذا فلا بد أن يعتبر تدريس اللغة لغير أبنائها فنا تربويا قائما بذاته ، يدرس على حدة على ضوء الأبحاث والتجارب التى قام بها غيرنا . ولهذا كله فقد شرعنا فى دراسة الموضوع دراسة شاملة تمهيدا للقيام بشئ فى ميدانه .

موسم المحاضرات :

انتهز المعهد فرصة زيارة العالم المصرى الأب قنواى لاسبانيا فدعاه إلى إلقاء ثلاث محاضرات بالفرنسية فيما يلى بيان بعناوينها وتواريخ إلقاءها :

- ١ — ابن سينا بين الشرق والغرب (يوم ١٧ أكتوبر سنة ١٩٥٧)
- ٢ — ابن سينا والقدیس توما الاكوينى (يوم ٢١ أكتوبر سنة ١٩٥٧)
- ٣ — الطب عند العرب حتى عصر ابن سينا (يوم ٢٣ أكتوبر سنة ١٩٥٧)
- ٤ — الأستاذ مياس فاليكروسا : الفلك فى الأندلس (يوم ٤ نوفمبر سنة ١٩٥٧)

(١٩٥٧)

- ٥ — الأستاذ سيكو دى لوئينا : صور من الحياة فى غرناطة الاسلامية
(٧ نوفمبر سنة ١٩٥٧)
- ٦ — الأستاذ فديكو غرسية سانتشيث : لحن إسباني أو تقديم إسبانيا
إلى بعض الأصدقاء العرب (١٣ نوفمبر سنة ١٩٥٧)
- ٧ — الدكتور يوسف العش : القياس الحيوى للطبيعة الانسانية (بالفرنسية
٢٢ يناير سنة ١٩٥٨)
- ٨ — الأستاذ خوان خوسيه براديرا أورتيجا (السفير السابق لاسبانيا فى
الجمهورية السورية) : سوريا : طبيعتها وذكرايات عنها (١٠ يونيه سنة ١٩٥٨)
- ٩ — الأستاذ لويس أنطونيو دى فيجا : الشعر الغنائى النسائى فى المغرب
(١٦ يونيه سنة ١٩٥٨)
- وستنشر نصوص بعض هذه المحاضرات فيما يلى من أعداد صحيفة المعهد نظراً
لأهميتها العلمية ، وقد يتأخر النشر بسبب تراث بعض المحاضرين فى موافاتنا
بنصوص المحاضرات معدلة فى صورة مقالات مزودة بالحواشى والتعليقات .

مكتبة المعهد :

انتهى السيد الأستاذ محمد صبرى المصور المنتدب بالمعهد هذا العام من
مراجعة كتب المكتبة العربية ، وقد بذل مجهوداً كبيراً فى تصحيح البطاقات
الخاصة بالكتب ، وأصبح فهرس الكتب العربية كاملاً مصححاً مطابقاً للواقع ،
كما بدأ الأستاذ صبرى فى عمل فهرس جديد بأسماء المؤلفين حتى يكون للمكتبة
العربية فهرسان : واحد للكتب والآخر للمؤلفين .

وقد بلغ عدد الكتب العربية المسجلة فى المكتبة العربية حتى نهاية سنة
١٩٥٨ : ٢٥٢٨ كتاباً ، أما الكتب الأوربية فقد بلغ عدد المسجل منها فى
هذه الفترة ٢٧٠٢ كتاباً ، هذا عدا مجموعات المجلات والمنشورات الدورية ، كما

اتسع نطاق تبادل المطبوعات مع كثير من المؤسسات العلمية والجامعات في بلاد الشرق العربي والإسلامي ومعاهد الدراسات الإسلامية في المغرب العربي والعواصم الأوروبية والأمريكية .

وكان من حسن الحظ أن عرضت بعض المكتبات في اسبانيا وهولندا مجموعات قيمة من كتب الاستشراق ومن المخطوطات العربية مثل مجموعة كتب المستشرق الفرنسي الأستاذ ليفي بروفنسال الذي آل جزء لا بأس به من تركة مكتبته إلى المعهد ، وكان من بين هذه التركية مخطوطات قيمة نادرة سننشر في أعداد الصحيفة تباعاً ما نرى إمكان نشره .

وكان مدير المعهد الأسبق السيد الدكتور جمال محرز قد اشترى مجموعة ضخمة من الصور الفوتوغرافية لبعض الآثار الأندلسية واستهدى مجموعة أخرى من الصور من متحف الفن الإسلامي ومن إدارة حفظ الآثار العربية بالقاهرة ، وذلك لإنشاء مكتبة فوتوغرافية للآثار الإسلامية ، وقد بلغ عدد هذه الصور ٢٧٢٩ (انظر المجلد الثالث من صحيفة المعهد سنة ١٩٥٥ ، ص ١٧٧) ، وقد واصل الأستاذ صبرى العمل في تسجيل تلك الصور مستعيناً في ذلك بالسيد محمد توفيق بلبع المعيد بكلية الآداب بجامعة الاسكندرية وعضو الإجازة الدراسية في اسبانيا لدراسة الآثار الأندلسية ، ويتم ذلك تحت توجيه العلامة الأثرى المعروف الأستاذ تورييس بلباس مدير معهد « بلنسيا دى دون خوان » حتى يستكمل إنشاء هذه المكتبة الفوتوغرافية على أساس علمي سليم .

مطبوعات المعهد :

أصدر المعهد كتاب « مختار الحكم ومحاسن الكلم » لأبى الوفاء المبرور بن فاتك بتحقيق الأستاذ الدكتور عبد الرحمن بدوى في ٣٧٢ صفحة عدا التصدير العام الذى مهد به لهذا النص القيم الأستاذ المحقق وهو يقع في ٦٨ صفحة .

ويواصل المعهد العمل في نشر مجموعة الوثائق العربية الغرناطية التي أعدها المستشرق الاسباني الأستاذ لويس سيكو دي لوثينا مع ترجمة إلى الاسبانية ودراسة تاريخية واجتماعية ولغوية . وسيتم الانتهاء من طبع هذا النص الجديد في خلال سنة ١٩٦٠

وكان الأستاذ الدكتور السعيد مصطفى السعيد مدير جامعة القاهرة قد ألقى محاضرة في الاسكندرية عن « العلاقات الثقافية بين مصر واسبانيا » وتفضل الزميل الدكتور أحمد مختار العبادي المدرس في كلية الآداب بجامعة الاسكندرية بإرسال نص المحاضرة ، فقام الدكتور محمود على مكي وكيل المعهد بترجمتها إلى الاسبانية وتولى المعهد طبعها في كتيب خاص وزعت منه أعداد كثيرة في اسبانيا وأمريكا اللاتينية .

وقد لاحظ المعهد أن هناك استفسارات كثيرة يتقدم بها الكثيرون إليه عن نشاط المعهد وتاريخه ومطبوعاته وغير ذلك ، فرأينا أن نجمل كل البيانات المطلوبة في نشرة إيضاحية عامة يكون فيها الرد على مختلف تلك الأسئلة . وقد طبعت هذه النشرة بالعربية والفرنسية ، ووزعت على مختلف الجهات العلمية والثقافية في سائر بلاد العالم .

معرض اللوحات السياحية :

في نوفمبر سنة ١٩٥٧ انتهى العمل في بناء « دار تشجيع الفنون والجماليات » « Fomento de las Artes y Estéticas » في مدريد ، وقد رأت إدارة هذه الهيئة أن تنهز فرصة افتتاح هذا البناء العظيم لتنظيم سلسلة من وجوه النشاط الثقافي والفني ، وكان من أول ما بدأت به هذه الهيئة هو إعداد معرض دولي للدعاية السياحية في بعض قاعاتها ، وعرض علينا المنظمون لذلك المعرض أن نشترك فيه ببعض مواد الدعاية من صور وصحف وأفلام ولوحات فنية مما يستخدم

في وجوه الدعاية السياحية . وقد لبى المعهد هذه الدعوة فاشترك بعشر لوحات سياحية إلى جانب مجموعة من الصور الخاصة بآثار بلادنا ومناظرها الطبيعية ، وقد افتتح هذا المعرض يوم ٩ نوفمبر سنة ١٩٥٧ . وفي يوم ١٢ من هذا الشهر عرض في قاعة السينما بمبنى هيئة تشجيع الفنون فيلمان إخباريان سياحيان لبلادنا كان عليهما إقبال عظيم من جانب الجمهور .

وقد انتهزنا بهذه المناسبة فرصة مرور عازف البيانو المصرى السيد ماريو فننجر حتى تقدمه إلى الجمهور الاسبانى ، فاتفق المعهد مع هيئة تشجيع الفنون المذكورة ورتب له حفلة عزف في مساء يوم ٢٠ نوفمبر ، وقد قام السيد ماريو فننجر بتقديم قطع موسيقية لبعض مشاهير العازفين العالميين وقطع أخرى من تأليفه وكان لهذه الحفلة من النجاح ما دفع بعض المؤسسات الفنية وهيئة الإذاعة الإسبانية إلى الاتفاق معه على إحياء بعض الحفلات الموسيقية خلال شهر أبريل سنة ١٩٥٧

معرض الأستاذ محمد صبرى فى الرباط :

فى أغسطس سنة ١٩٥٨ سافر إلى الرباط (المملكة المغربية) الفنان الأستاذ محمد محمد صبرى المدرس بكلية الفنون التطبيقية بالقاهرة والمنتدب بمعهد الدراسات الإسلامية بمدير لاقامة معرض للوحاته فى العاصمة المغربية .

وقد افتتح هذا المعرض فى قاعة « الصور الجميلة Belles Images » فى يوم ٢١ أغسطس سنة ١٩٥٨ تحت رعاية السيد سفير الجمهورية العربية المتحدة فى الرباط الأستاذ الدكتور أسعد محاسن ، وحضر حفل الافتتاح كبار الشخصيات المغربية والأجنبية وكان من بينهم بعض السادة وزراء الحكومة المغربية ورجال السلك الدبلوماسى العربى والأجنبى والصحفيين وغيرهم من رجال الفكر والفن .

وقد اشتمل المعرض على نحو أربعين لوحة مرسومة بألوان الباستيل والزيت تمثل مناظر وموضوعات من الإقليم المصرى وإسبانيا والمغرب .
وقد كان للمعرض نجاح عظيم واستقبل الجمهور لوحات الأستاذ صبرى ببالغ الإعجاب والتقدير وكتبت الصحافة العربية والفرنسية ثننى على المعارضات عامة وعلى ما رسم منها بألوان الباستيل بصفة خاصة . وكان من مظاهر نجاح المعرض أن اشترت مصلحة الفنون والآثار بالملكة المغربية لوحتين لاقتنائها وضمها إلى المجموعة الفنية بمتحف الرباط .

كما دعى الأستاذ صبرى فى مساء يوم ٢٨ أغسطس لإلقاء حديث من محطة الإذاعة الوطنية بالرباط استغرق نحو ربع ساعة وتحدث فيه الفنان العربى عن النهضة الفنية والمدارس القائمة الآن فى ميدان التصوير بالإقليم المصرى ، وقدمت الإذاعة المغربية هذا الحديث بكلمة أعربت فيها عن سرور المغرب بافتتاح ذلك المعرض معتبرة إياه خطوة فى سبيل تقوية الروابط الفنية بين الجمهورية العربية المتحدة والأمة المغربية الشقيقة .

ندوات ثقافية :

اشترك المعهد فى بعض الندوات الثقافية مع بعض الهيئات فى مدريد طبقاً لبرنامج التعريف ببلادنا فى مختلف الأوساط الإسبانية ، وكان من ذلك الندوة التى أقيمت فى ١٢ فبراير سنة ١٩٥٨ فى دير الرهبان الفرياليين بدعوة من رئيس الدير ، وقد اشترك فى هذه الندوة الأستاذ الدكتور حسين مؤنس مدير المعهد والدكتور محمود مكى وكيل المعهد ، وحفل الاجتماع بالأسئلة الموجهة من جانب المجتمعين من أعضاء الدير حول مختلف المسائل الخاصة بالجمهورية العربية المتحدة ، وقد مضى الحديث خلال هذه الندوة فى جو من الود والصدقة والتفاهم .

وفي مساء الأربعاء ٢٦ فبراير سنة ١٩٥٨ ألقى الأستاذ الدكتور حسين مؤنس محاضرة عن « مصر والوحدة العربية » في دار كلية « سانتا ماريا دي جوادا لوبي » وهي دار خاصة بالطلاب الذين يدرسون في إسبانيا من بلاد أمريكا اللاتينية ، وقد حضر هذه الندوة وما دار فيها من مناقشات جمهور كبير من هؤلاء الطلاب وغيرهم من ممثلى وزارة الخارجية الإسبانية ، وكانت هذه الندوة حلقة أخرى من سلسلة التعريف بالعالم العربى لدى المشتغلين فى الميدان الثقافى من اسبانيا وبلاد أمريكا اللاتينية .

دراسات أعضاء البعثات :

انتهت فى أوائل سنة ١٩٥٨ دراسة السيد المهندس بدر الدين محمد موسى عضو الإجازة الدراسية بإسبانيا والحاصل على منحة من الحكومة الإسبانية لدراسة رى الصحارى فى هذه البلاد ، وقد سافر عائداً إلى الإقليم المصرى فى ١٦ فبراير سنة ١٩٥٨

كذلك فرغ نفر آخر من طلاب الجمهورية العربية المتحدة من دراستهم نذكر من بينهم : السيد مارسيل داغر (من الإقليم الشمالى) فقد أدى امتحان الدكتوراه فى الطبيعة والرياضيات فى ٢٧ مايو سنة ١٩٥٨ وحصل على إجازة الدكتوراه فى هذه المادة بدرجة ممتاز بعد مناقشة رسالته .

وفى صباح يوم الثلاثاء ٢٤ يونيه سنة ١٩٥٨ فرغ السيد مصطفى فهمى عبد الحميد أمين محفوظات سفارة الجمهورية العربية المتحدة بمديرى من دراسته ، وتقدم للامتحان للحصول على إجازة الدكتوراه من كلية العلوم السياسية والاقتصادية بجامعة مدريد ببحث كان موضوعه « مشكلة تزايد السكان فى خطط التنمية الاقتصادية بالإقليم المصرى » ونال درجة الدكتوراه بمرتبة الامتياز مع تهنئة لجنة الامتحان .

كذلك فرغ السيد خالد مصطفى الصوفي (من الإقليم الشمالى) من دراسته وتقدم إلى كلية الآداب بجامعة مدريد لنيل درجة الدكتوراه على الرسالة التى أعدها تحت إشراف الأستاذ إلياس تيريس حول موضوع « بنى جهور أصحاب قرطبة » ونوقشت هذه الرسالة فى صباح يوم ٢٧ يونيه سنة ١٩٥٨ وحصل على الدكتوراه بدرجة الامتياز .

وفى صباح يوم الخميس ١٨ ديسمبر سنة ١٩٥٨ تمت مناقشة الرسالة التى أعدتها الأنسة عطية الله هيكل عضو بعثة مدرسة الألسن للحصول على إجازة الدكتوراه من كلية الفلسفة والآداب بجامعة مدريد ، وكان موضوع رسالتها « إسبانيا فى مؤلفات بروسبير ميريميه » ، وقد نوقشت هذه الرسالة التى أعدتها الأنسة عطية الله هيكل تحت إشراف الأديب الاسباني الأستاذ داماسو ألونسو وحصلت على إجازة الدكتوراه بدرجة ممتاز .

كذلك أنهى الدكتور يحيى محمد حمدان عضو منحة الحكومة الاسبانية لدراسة طب العيون دراسته العملية التى كان يقوم بها فى مصحاتى الطبيبين المشهورين الدكتورين أروجا وباراكير ببرشلونة ، وعاد إلى الاقليم المصرى . وفى ٢٦ مايو سنة ١٩٥٨ وصل إلى مدريد السيد المهندس الزراعى عطية توفيق مصطفى عضو الاجازة الدراسية والحاصل على منحة الحكومة الاسبانية لدراسة زراعة الكروم فى اسبانيا ، وقد مهدنا له سبل الاتصال بالمدرسة العليا للمهندسين الزراعيين فى مدريد وبمعهد الأبحاث الزراعية لمباشرة دراسته العملية ، وهو لا يزال يواصل عمله هناك .

كذلك وصل إلى مدريد فى شهر يوليه سنة ١٩٥٨ السيد سعد الدين أحمد مراد عضو الاجازة الدراسية ومنحة الحكومة الاسبانية لدراسة الفنون الجميلة وهو لا يزال يواصل دراسته فى هذا الميدان .

وفىما يلى بيان بالطلبة الذين ما زالوا ماضين فى دراستهم ولم يفرغوا منها بعد :

السيد صلاح يحياوى الجزائرى (من الاقليم الشمالى) وهو يعد رسالة الدكتوراه فى مادة الكيمياء العضوية للتقدم بها إلى كلية العلوم ، وقد بدأ فى إعداد رسالته منذ شهر مايو سنة ١٩٥٦

السيد نادر عطار (من الاقليم الشمالى) وهو يعد رسالته فى مادة الآثار للتقدم بها إلى كلية الفلسفة والآداب .

السيد أحمد عطار (من الاقليم الشمالى) وهو يدرس مادة الطب فى كلية الطب بجامعة مدريد .

السيد الطاهر أحمد مكى (من الاقليم الجنوبى) ويعد رسالة الدكتوراه فى التاريخ الأندلسى تحت إشراف الأستاذ إلياس تيريس للتقدم بها إلى كلية الفلسفة والآداب بجامعة مدريد .

السيد محمد توفيق بلبع (من الاقليم الجنوبى) ويعد رسالة الدكتوراه فى كلية الفلسفة والآداب بجامعة مدريد فى ميدان الآثار الأندلسية .

السيد شوقى حنا منصور وهو يدرس الاقتصاد فى كلية العلوم السياسية والاقتصادية بجامعة مدريد .

وقد مر بالمعهد خلال شهر يوليه السيد أمين حسان العضو الفنى بالإدارة العامة للثقافة وعضو الاجازة الدراسية الحاصل على منحة مقدمة من هيئة اليونسكو لدراسة شئون السياحة ، وقد نظم له المسئولون عن تلك الدراسة فى اسبانيا رحلة طويلة زار فيها مختلف نواحي هذه البلاد وجمع مادة طيبة لبحثه حول هذا الموضوع .

صلات المعهد بالمراكز الثقافية فى أمريكا اللاتينية :

يوصل المعهد نشاطه الثقافى باعتباره مركزاً للاتصال بأمريكا اللاتينية ، وقد سبق أن نشرنا فى العدد الماضى (ص ٢٩٤ - ٣٠٤) بياناً عن المراكز

الثقافية العربية التي تولى الأستاذ الدكتور حسين مؤنس إنشاءها في أثناء الرحلة التي قام بها في جمهوريات أمريكا اللاتينية في شهرى ديسمبر ويناير سنة ١٩٥٧ ، وقد تزايدت الصلات خلال هذا العام بتلك المراكز وعمل المعهد على تزويدها بكل ما هي في حاجة إليه من مطبوعات ونشرات وكتب ، كما تعمل سفارات الجمهورية العربية المتحدة في تلك البلاد على الاستعانة بالمعهد واستشارته في وجوه النشاط الثقافي المختلفة سواء في تنظيم المحاضرات أو دراسة شتى المشروعات أو اختيار طلاب لمنح دراسية ، ويجهد المكتب الصحفي الملحق بسفارة الجمهورية العربية بمدريد في إمداد تلك المراكز بكل ما يصدره من منشورات .

زيارة السيد الأستاذ أحمد نجيب هاشم لمدريد :

في يوم الأربعاء ٢٣ أبريل سنة ١٩٥٨ وصل إلى مدريد السيد الأستاذ أحمد نجيب هاشم وكيل وزارة التربية والتعليم بالاقليم المصرى للجمهورية العربية المتحدة حيث قضى يومين في العاصمة الاسبانية في طريقه إلى القاهرة عائداً من المؤتمر الذى عقد بمدينة أكرّا عاصمة غانة ، وكان قدوم سيادته فرصة طيبة تفقد خلالها أعمال المعهد وتفضل بما رأى من توجيهات وآراء ، وقد غادر سيادته مدريد في صباح يوم السبت ٢٦ أبريل سنة ١٩٥٨ مخلفاً وراءه أجمل الآثار في نفوس رجال الجمهورية العربية المتحدة وسائر أعضاء الجالية العربية في مدريد .

زيارة وفد الجمهورية العربية المتحدة إلى الأرجنتين للمعهد :

في أوائل شهر يونيه سنة ١٩٥٨ مر بمدريد عائداً من أمريكا الجنوبية وفد الجمهورية العربية المتحدة إلى تلك القارة ، وهو الوفد الذى ذهب بمناسبة

تنصيب السيد أرتورو فرونديسى رئيسا لجمهورية الأرجنتين .
وقد كان الوفد مكونا من السادة الأستاذ صلاح البيطار وزير الدولة
والأستاذ محمد فؤاد جلال وكيل مجلس الأمة والأستاذ فؤاد الشايب مدير
الاذاعة بالاقليم الشمالى والأستاذ عادل عامر من رجال مصلحة الاستعلامات
وقد احتفلت بهم السفارة ، وأبدى الأستاذ صلاح البيطار رغبة فى زيارة المعهد
والاجتماع بطلبة الجمهورية العربية المتحدة فى مدريد .

وقد كانت زيارة السيد الأستاذ صلاح البيطار وزملائه فرصة طيبة للتعرف
فيها على وجوه نشاط المعهد وللتحدث إلى الطلبة العرب والكلام عن الدور
الذى يقوم به المعهد باعتباره حلقة اتصال بين الثقافة العربية وبلاد أمريكا
اللاتينية .

وأقام السيد الأستاذ البيطار مؤتمرا صحفيا فى سفارة الجمهورية العربية المتحدة
فى مدريد تحدث فيه إلى الصحفيين الاسبان عن مختلف المسائل الخاصة بالأمة
العربية وعلاقاتها باسبانيا وبدول العالم الجديد فى أمريكا اللاتينية ، وكان
مؤتمرا ناجحا أسبغت صحافة مدريد فى الحديث عنه .

ملخصات

للأبحاث المنشورة في القسم الأوروبي من الصحيفة

Shafik Ghorbal : *Ideas y Movimientos
en la Historia Musulmana* (pp. 1—40)

محمد شفيق غربال : سير الآراء والحركات في تاريخ الاسلام (ص ١—٤٠)

هذه ترجمة اسبانية لفصل ممتع نشره السيد الأستاذ محمد شفيق غربال في كتاب « الاسلام ، الصراط المستقيم ، الاسلام بأقلام المسلمين » الذي نشرته دار رونالد الأمريكية للنشر في نيويورك سنة ١٩٥٨ ، وهو من أحسن ما نشر بالانجليزية عن الاسلام وحضارته وتاريخه إذ هو يضم فصولا غاية في العمق والامتاع كتبها نفر من قادة الفكر في شتى البلاد الاسلامية والعربية . وقد كنا لاحظنا منذ زمن أن قراء الاسبانية في حاجة إلى كتاب موجز في تاريخ الاسلام يكتب بروح علمية منصفة يطلعهم على تاريخنا وحضارتنا ، فلما قرأنا هذا الفصل الذي كتبه العلامة المؤرخ الجليل محمد شفيق غربال وجدنا أنه على إيجازه خير ما يسد هذه الحاجة ، فهو عرض بديع لتاريخ الاسلام والحركات السياسية والفكرية التي كفت هذا التاريخ ، ورأينا أن ترجمته تقدم خدمة لا شك فيها لقراء الاسبانية ، فاستأذنا الأستاذ المؤلف ودار النشر في ترجمة هذا الفصل ونشره في الصحيفة ، وقام بترجمته الدكتور حسين مؤنس .

وهذا الفصل أحسن ما كتب من طرازه ، فهو يتناول تاريخ الاسلام منذ ظهوره وقيام الجماعة الاسلامية إلى العصر الحديث بهذا الإيجاز الممتع والنظر العلمي السليم والاطلاع الواسع والقدرة على تبين الحقائق والخطوط الرئيسية الموجهة للتاريخ ، ثم سلامة الحكم ودقة التعبير ، وغيرها من الخصائص التي

يمتاز بها الأستاذ محمد شفيق غربال والتي جعلته صاحب مدرسة كبرى للتاريخ في العالم العربي كله .

ولما كان هذا الفصل موجزا أشد الإيجاز ، فإنه من العسير تلخيصه ، وقد بلغنا أن الأستاذ الدكتور عزت عبد الكريم أستاذ التاريخ الحديث ورئيس قسم التاريخ بجامعة عين شمس بالقاهرة قد فرغ من نقله إلى العربية مما يجعله في متناول قراء العربية جميعا . وسنكتفي لهذا بذكر فصول البحث حتى يأخذ القارئ فكرة عن مذهب الأستاذ غربال في النظر إلى تاريخ الاسلام . وهذه هي ، بعد مدخل يسير عن الاتجاهات الرئيسية للبحث عن الحقيقة كما حددها أبو حامد الغزالي في كتابه الفذ « المنقذ من الضلال » : قيام الجماعة الاسلامية (القرنان الهجريان الأول والثاني ، من ٦٢٢ إلى ٧٥٠ ميلادية — نضوج الجماعة الاسلامية (من القرن الثاني إلى الخامس الهجريين ، ٧٥٠ — ١٠٥٥ ميلادية) — نصيب البربر والأتراك في توجيه تاريخ الاسلام وتكييف حضارته ، وغزوات الصليبيين والمغول (من القرن الخامس إلى العاشر الهجريين ، من التاسع إلى السادس عشر الميلاديين) — الجماعة الاسلامية في العصر الحديث (من القرن العاشر إلى الرابع عشر الهجريين ، السادس عشر إلى العشرين للمسيحيين) — الاسلام في السودان وشرق افريقية — الاسلام في الملايو وأندونيسيا — عالم الاسلام اليوم .

Arnald Steiger : *Función Espiritual del Islam en la España Medieval* (pp. 41—57)

آرنالد شتايجر : الدور الروحي للإسلام في تاريخ اسبانيا في العصور الوسطى (ص ٤١ — ٥٧) *

الأستاذ آرنالد شتايجر من أعلام المستشرقين العارفين بجوانب الحضارة العربية وفضلها على الانسانية ، وهو إلى جانب ذلك من أساتذة الاسبانيات ، متضلّع في فقهها وأدبها حتى ليعد من أفذاذ العلماء في هذا الباب ، وهو بحكم

تمكنه من هذين الميدانين من أكثر الباحثين عناية بتاريخ المسلمين في الأندلس وعلماً به وانصافاً له ، وله في ذلك دراسات بالاسبانية والألمانية والفرنسية يعرفها كل المطلعين على ما يصدر في عالم الاستشراق من أبحاث ودراسات عن الأندلس ، وهو يمتاز إلى جانب ذلك بتقدير صادق للإسلام وأهله وحضارته والدور الكبير الذي قام به المسلمون في بناء صرح الحضارة العالمية .

وقد كتب الأستاذ هذا الفصل خاصة لهذا المعهد ، فألقاه محاضرة ثم راجعه وأعدّه بحثاً هو الذي نلخصه الآن . بدأ شتايجر بعبارة للفيلسوف المؤرخ الهولندي هويتسنجا عن العلاقة بين علم التاريخ والحياة ، وكيف أنه أقرب العلوم إليها ، وكيف أن هذه العلاقة الوثيقة هي السبب في قوة التاريخ وضعفه كعلم ، وقال إن سبب الضعف هو أن الحياة الانسانية في ذاتها متغيرة لا تجري على قانون أو قاعدة ، وأن النفوس في مملكة الاسلام في العصر الوسيط تختلف عن نفوس سكان أوروبا الوسيطة في تلك العصور ، وأنه لهذا لا زالت هناك نواح كثيرة من حياة المسلمين في العصر الوسيط في حاجة إلى إيضاح لكي يدرك الغربي حقيقتها وكنهها .

طوال العصور الوسطى كلها عاشت اسبانيا تحت التأثير الغلاب لسلطان الأندلس ، وقد كانت للأندلس حضارته الخاصة به ، ولكنها جزء لا ينفصل من الحضارة الاسلامية العامة ، فعلى أرض الأندلس تحول العرب والبربر الأشداء إلى أندلسيين : فكان ذلك أساساً لما تم بين هذا الجزء من أوروبا والحضارة العربية من اتصال وثيق ، وإلى هذا أيضاً يرجع السبب في أن التمازج الإسلامي النصراني بلغ في الأندلس درجة لا نجد لها مثيلاً في موضع آخر ، وهذه حقيقة لا بد من وضعها نصب أعيننا حتى نستطيع أن نكون فكرة كاملة عن الصورة العامة للجماعة الاسلامية في تلك العصور ، ولا بد لهذا من أن نتصور الوضع الجغرافي العام عند ما دخل الاسلام الأندلس وبدأت دواته تقوم فيه ، فإن ذلك الحادث العظيم حدث في نفس الوقت الذي انتهى

فيه العصر القديم بالنسبة لأوروبا ، فكان ظهور الاسلام وامتداده في حوض البحر الأبيض المتوسط نهاية للوحدة الحضارية التي جمعت بلاد هذا البحر في الأعصر القديمة . ورفرت على شواطئه أعلام سادة جدد هم العرب ، فأصبح بحراً عربياً . ثم قال شتايجر إن أعظم عوامل وحدة العالم العربي الواسع الذي امتد من الأندلس إلى المحيط الهندي كان اللسان العربي ، وإن اللغة العربية كانت منذ القرن السادس الميلادي لغة كاملة النمو ذات نحو وصرف دقيقين ، ولم تصل اللغات الأوروبية إلى ذلك إلا في العصر الحديث . وتميزت العربية إلى جانب ذلك بشخصية وطرز خاصين بها بشكل واضح ، ثم وقف المؤلف عند الشعر الجاهلي وقفة طويلة متحدثاً عن خصائصه ونواحي امتيازه . وتحدث عن خواص اللغة العربية ووضوح مخارج الحروف ومرونة الألفاظ ، وكيف أن الأصل الثلاثي لأي لفظ يستتبع في الذهن كل الصيغ المشتقة منه ، كأن هذا الأصل قيثار لا يجذب الانسان أحد أوتارها إلا صارت بقية الأوتار . ثم يطيل الوقوف عند غنى اللغة العربية بالألفاظ وطرق التعبير واحتفاظها بسلامة جوهرها وكيانها على مر العصور .

وانتقل الكاتب بعد ذلك إلى الكلام عن الحقائق التاريخية الخاصة بالحياة الاسلامية ، وأشار إلى أن ابن خلدون تحدث في مقدمته عن هذه الحقائق وقال إن الفيلسوف الاسباني خوسيه أورتيجا إي جاسيت أوجز ذلك بقوله إن محور الحياة الاسلامية هو تعايش أسلوبين مختلفين من الحياة جنباً إلى جنب : البداوة والاستقرار وأن تلك هي الحقيقة الأساسية التي ينبع منها كل التاريخ العربي . وبينما نجد في أوروبا العنصرين الذين يكونان التاريخ وهما الحكومة والحضارة متداخلا أحدهما في الآخر دائماً ، نجدهما منفصلين في العالم العربي ، فالحكومة أو السلطان من اختصاص البدو ، لأهم الحاربون الأقوياء الذين يحوزون السلطان بالقوة ، أما الحضارة فاختصاص المدن وأهلها ، فالمدينة هي مركز العلم والصناعة والتجارة والثروة والترف .

وبعد إشارة إلى آثار الصراع المتصل بين البداوة والحضارة في اللغة العربية ، وما كان من دخول ألفاظ وعبارات ونشوء لهجات في كل بقعة من بقاع العالم الاسلامي ، يقول إن لغة تخاطب عامة متشابهة في كل نواحي الغرب الاسلامي قد نشأت وحلت محل « الكويني » القديمة ، وهي لغة تخاطب اصطلاحية كان أهل موانئ البحر الأبيض المتوسط وملاحوه يستعملونها في التخاطب مع بعضهم البعض . والكويني العربية واحدة في الأندلس والمغرب . ثم يعرج الكاتب على طبيعة شبه الجزيرة الأندلسية ، فيذكر انقسامها تاريخياً إلى اسبانيا المتوسطية ، أي المطلة على البحر الأبيض ، والأطلسية ، أي المطلة على المحيط الأطلسي ، وكيف أن الأولى كانت في الأعصر القديمة مجال العمران في حين أن الثانية كانت مندرجة في النسيان ، ثم قال إن العرب على حق عندما سموها جزيرة ، لأنها بالفعل جزيرة وميدان اتصال بين الشرق والغرب . وأضاف أنه من الحقائق التي لا ينبغي أن تغيب عن بال الباحث ذلك الانفصال السياسي بين الأندلس وبقية العالم الاسلامي منذ قيام الدولة الأموية في قرطبة ، وذكر اختلاط الأجناس في الأندلس الاسلامي وازدواج لغات الناس فيه ، وقال إنه على الرغم من اختلاف لغة التخاطب عن العربية الفصحى إلا أن الأندلس لم يستقل فكراً ، فظلت ثقافته العليا مشرقية ، لأن أهل الأندلس كانوا محافظين بطبيعتهم ، فظلوا متمسكين بالأصول الثقافية العربية وظلت المالكية مذهبهم الرسمي . وظل المجتمع الأندلسي كذلك محافظاً على طابعه وتقاليد الشرق ، فكان طابع المدن الأندلسية هو نفس طابع مدن المغرب ، والفضل في ذلك يرجع إلى البيت الأموي الذي حرص على الاحتفاظ بطابعه الشرقي الخالص . ووقف الكاتب وقفة طويلة عند الأدب الأندلسي وطابعه المحافظ .

وقال بعد ذلك إن ظهور الأدب الشعبي الأندلسي يعتبر التعبير الصحيح عن الشخصية الأندلسية ، وأطال الوقوف عند الزجل وأبي بكر بن قزمان ،

وقرر أن الظاهرة الرئيسية التي تميز الحضارة العربية الأندلسية هي اتجاهها نحو الغرب الأوروبي مع محافظتها على الأصول الشرقية ، وتحدث عن ولع العرب جميعاً بالرحلات وكتبها وحكايات الرحالة ، وقال إن حكايات السندباد ليست إلا مظهراً لذلك الولع ، وإن الأندلسيين كانوا من أكثر العرب اهتماماً بذلك ، وضرب مثالا ابن جبير ورحلته .

وتحدث عن خاصية محافظة الحضارة الأندلسية على كيانها كاملا على مر العصور ، وكيف ظل ذلك الكيان الحضارى قائماً حتى بعد زوال أمر المسلمين في الأندلس ، وقال إن الطابع الأندلسي لا زال يغلب على اسبانيا اليوم ويظهر في الفنون وطباع الناس وأخلاقهم ، وأطال الوقوف عند تلك الظاهرة (ص ٥٣—٥٤) .

ثم انتقل الكاتب إلى الكلام عن مدرسة طليطلة التي قامت منذ سنة ١٢٣٠ واشتغل رجالها بالترجمة من العربية إلى الاسبانية واللاتينية وأشاد بأعمالها .

وختم البحث بالكلام على بطرس القلعي (بدرودى ألكالا) الذي ولد في غرناطة وذاع صيته بكتابه الفريد : *Arte para ligeramente saber la lengua aráuiga* . وقال إننا نبحث عبثاً عن ذكر لهذا الرجل في كتب أعلام الاسبان الذين ظهروا في ذلك العصر — وهو القرن الثالث عشر الميلادي — ونظراً لأهمية ذلك الكتاب ، وهو أمر يعرفه المعنيون بالدراسات الأندلسية فإن صاحبه جدير منا بدراسة وتفكير ، فإن مثل ذلك الرجل لا يظهر مصادفة ، وأشار إلى التشابه بين عمله وما عمله بعض الاسبان عندما دخلوا أمريكا ، فقد ألف الراهب ألفونسو دى مولينا كتاباً لفهم لغة الهنود المكسيكيين ولكن هناك فرقاً عظيماً بين العاملين ، فإن فرأى ألفونسو دى مولينا ألف كتابه ليعين اخوانه من القساوسة على فهم لغة الهنود وعقائدهم ، ولكنه لا يذكر المصطلح الديني الهندي بلفظه ، بل بلفظه الاسباني ، فإذا ذكر لفظ إله عند الهنود لم يقل يتوتل كما يقول الهنود ، بل قال « ديُوس » أما بطرس القلعي فيذكر اللفظ العربي نفسه : الله ، وإذا ذكر لفظاً غير عربي ، فلا بد أن يكون هذا

اللفظ مستعملا في اللهجة الأندلسية مثل : ارثوزبو — كورونا — دياقُن — بابا — اوبزو ، على أنه قد يخطئ التوفيق في بعض الحالات المشكوك فيها ، ومثال ذلك ترجمته لكلمة Iglesia بلفظ بَيْعَة ، وهي ترجمة بعيدة عن التوفيق ، لأن هذه اللفظة تدل على الكنيسة ومعبد اليهود . ومن المعروف أن بطرس القلعي اعتمد في الجزء الاسباني على نموذج عظيم القيمة ضَرَبَ على منواله وهو : Vocabulario español-latino لأنطونيو دِ نَبْرِيخَا ، ولكن قائمة الألفاظ التي يتضمنها كتاب بطرس القلعي تضيف ألفاظا كثيرة من الدارج المستعمل ثم إنه بعث في ألفاظه ومعانيها حيوية لا نجدها عند نبريخا ، ولهذا المعاني أهمية كبرى لمن يدرس اللهجة العربية الغرناطية .

ولكن ما حقيقة أمر بطرس القلعي الذي وفد على غرناطة وحل بين أهلها بعد دخولها تحت سلطان النصارى ؟ نلاحظ أن الرجل كان يتمتع بثقة الموريسكيين بسبب ما اتصف به من كفاية وسلامة خلق ، ولكننا عندما نتأمل في اختياره للألفاظ ومعانيها يخامرنا الشك في حقيقة إيمانه المسيحي ، لقد كان الرجل راهبا من طائفة الرهبان الخيرونيميين Jeronimiano المنسوبة إلى القديس خيرونيمو أو جيروم ، وكان متمتعاً بثقة فرناندو دِ طلبيرة أول أسقف لغرناطة ، وقد ساعدته ثقة الموريسكيين والأسقف على أن ينتقل كيف شاء ويتعرف دقائق حياة أولئك المسلمين المذجنين ، وهو أمر يتجلى في قاموسه ، ولكن المعروف أن عقيدة الخيرونيميين كانت أقرب ما تكون إلى فقه اليهودية ، فلماذا اختار الانضمام إلى هذه الطائفة بالذات ، وقد كانت من أقل طوائف الرهبان أهمية ؟ ألا نستطيع أن نقول إنه كان يهوديا قبل أن يتحول إلى النصرانية ويترهب ؟ وإلى هذا الأصل اليهودي ترجع سهولة العربية عليه وقدرته على النفاذ إلى معانيها ثم تلك الحرية في التفسير التي نجدها في كتابه ؟

وختم شتايجر بحثه قائلا : وسواء أكانت اسبانيا العربية هي التي قدمت للفكر الاسباني نتاجا من وحي عبقريتها وتفوقها أو كان دورها متواضعا قاصرا

على الوساطة بين ثقافة الشرق الاسلامي وعلمه وأوروبا ، فإنه لاشك في قيمة رسالتها هذه ، وفي أنها تستحق من الثناء ما هي جديرة به ، وليس من العدل في شيء أن ننكر عظم هذه الرسالة أو نهون من قدرها . ويكفينا مثل هذا الحكم — على أية حال — في فهم مدى ما يشعر به أبناء الثقافة العربية الحاضرة في سائر ميادينها من إعجاب وحنين إلى هذه الأرض التي يعتبرونها اليوم فردوسهم المفقود ، تلك الأرض التي تأصلت فيها جذور العروبة خلال حقبة من الزمن . ولاشك في أنه بقدر ما تتضح صورة تراث الحضارة الأندلسية وتبين قيمته الحقيقية بقدر ما تتجلى قيمته كحلقة الاتصال التي جادت بها العناية الإلهية في فجر النهضة الحديثة بين الشرق والغرب .

Dāwūd C. M. Ting : *La Cultura Islámica en la China* (pp. 59—90)

داوود س. م. تنج : الحضارة الإسلامية في الصين (ص ٥٩ — ٩٠)

كاتب هذا الفصل من أعلام مسلمي الصين ، له المؤلفات الكثيرة عن تاريخ الإسلام في الصين ، وما ساهم به مساهمو ذلك القطر الشاسع في تاريخه وقد كان وقت كتابته هذا الفصل سفيراً للصين الوطنية في بيروت ، ولهذا فقد كتبه حراً من سلطان حكام الصين ، يعرض الحقائق المتصلة بتاريخ اخوانه وأحوالهم عرضاً منصفاً ، ومن المعروف أن البيانات التي تذاع عن المسلمين الصينيين قليلة وغير صحيحة ، حتى عددهم ، يجعلونه خمسة عشر مليوناً ، وهم فوق الخمسين . ونظراً لأهمية هذه الجماعة الإسلامية الكبرى كشعب كبير لا يعرف من أحواله إلا القليل ، فقد رأينا أن نترجم هذا الفصل من كتاب « الإسلام ، الصراط المستقيم » الآنف الذكر بعد استئذان الناشر . وقام بالترجمة من الانجليزية إلى الاسبانية الدكتور محمود على مكي .

يبدأ الكاتب بالقول بأن المؤرخين غير متفقين على الوقت الذي دخل فيه الاسلام أرض الصين ، ولا نجد في المؤلفات العربية شيئاً عن ذلك الموضوع ، وكل معلوماتنا عنه تقتصر على إشارة يسيرة في الحوليات الصينية . ففي « التاريخ القديم لأسرة تانج » إشارة تقول إنه في السنة الثانية لحكم وانج واي (٣١ هـ / ٦٥١ م) وفد على بلاط هذا الملك وفد من بلاد العرب حاملاً هدايا ، وقال إن دولة الاسلام تأسست من إحدى وثلاثين سنة ، أي أن ذلك حدث على أيام الخليفة عثمان . وتذهب الروايات المتداولة بين مسلمي الصين إلى أن تلك كانت أول مرة دخل الاسلام الصين فيها ، وأن رئيس ذلك الوفد كان الصحابي سعد بن أبي وقاص ، وأنه لقي الملك في بلدة تشانجان . وتقول هذه الروايات إن الملك بعد أن سمع من الوفد شيئاً عن الاسلام أقر مبادئه وقال إنها تتفق مع تعاليم كنفوشيوس ، ولكنه لم يدخل في الدين الجديد لأنه استكثر خمس صلوات في اليوم وصيام شهر في السنة . وقد عمل الوفد على نشر الاسلام ، فأقبل عليه الناس ، وأنشئ أول جامع الصين في تشانجان . ولا زال هذا المسجد قائماً بعد إعادة بنائه مرات عديدة في بلدة سيان الحديثة . وقد أقام سعد في الصين — بناء على هذه الرواية — حتى علت به السن ووهنت قواه ، فاستأذن ملك الصين في العودة إلى بلاده ، وكر راجعاً ، فمات في الطريق في بلدة كوانجشو ، وهناك دفن وأقيم عند قبره مسجد لا زال قائماً إلى اليوم ، وهو ثاني المساجد التاريخية في الصين .

ثم يمضي المؤلف في تتبع تاريخ الجماعة الاسلامية في الصين ، فيقول ان نفراً كبيراً من العرب والفرس هاجروا إلى الصين أيام بني أمية وبني العباس ، فأما الذين وصلوا أيام الأمويين فأطلق عليهم أهل الصين اسم « تاشي ذوى الملابس البيضاء » في حين أن من وصل منهم أيام العباسيين سمو « تاشي ذوى الملابس السوداء » . وكان أولئك المسلمون يستقرون أول الأمر في كوانجشو ، ثم نزلت جماعات أخرى منهم مدناً أخرى مما يقع على ساحل

الصين شمالاً حتى وصلوا إلى هانشو في أقصى الشمال ، وأنشأوا المساجد في كل بلد حلوا فيه ، ولا زال بعض هذه المساجد قائماً إلى اليوم .

وقد كان أولئك المسلمون يصلون إلى الصين عن طريق البحر ، وكان لهم أثر بعيد في الميدان التجارى حتى سيطروا تماماً على كل تجارة الصادر والوارد . وفي عصر أسرة سونج (٣٤٩-٦٧٨ هـ / ٩٦٠-١٢٧٩ م) كان مركزهم مدينة كيانتشو ، وكان حياً الأجانب وفيه سوق ، وأنشئت في هذا البلد لذلك وظيفة « المدير العام للبحرية التجارية » للإشراف على المتاجر الداخلة والخارجة وجباية الضرائب عليها ، وكانت هذه الوظيفة تسند دائماً لأحد المسلمين ، مما يدلنا على المكانة العظيمة التي كانت للمسلمين في الصين إذ ذاك .

وبينما كان المسلمون الوافدون على الصين بطريق البحر يستقرون في الجنوب على طول الشاطئ ، دخل الاسلام شمال الصين الشرقى عن طريق البر ، فقد اعتنقت قبيلة هسيونج - نو الاسلام بعد حرب بينها وبين المسلمين الذين يجاورونها من الغرب . وفي سنة ٧٥٥/١٣٨ طلب الامبراطور هسوان تسونج من تلك القبيلة المساعدة معاوته في مواجهة ثورة قامت عليه ، فارسلت إليه نحو ٨٠٠٠ مقاتل ، وبعد انتصاره خيرهم بين البقاء في مملكته أو العودة محملين بالهدايا ، ففضلوا البقاء جميعاً ، ومنحهم الامبراطور أرضاً يزرعونها وزوجهم من بنات مملكته ، فكانت هذه الجالية الإسلامية أضلاً للمسلمين الموجودين في شمال غربى الصين . وقد توافد عليهم كثيرون من أبناء عمومتهم ، وهاجر كذلك إلى الصين كثيرون من الفرس والأفغانيين .

وخلال عصرى اسرتى تسانج (انتهى في ٩٠٧/٢٩٥) وسونج (٣٤٩ - ٩٦٠/٦٧٨) زاد نشاط تجارة الصين مع الخارج وزادت بالتبع أهمية المسلمين القاعمين بأمرها وتكاثروا وأنشأوا جاليات في الجنوب الشرقى والجنوب الغربى ، وأصبحت هذه الجاليات الإسلامية كلها قوة كبرى داخل المجتمع

الصيني ، وقد امتاز المسلمون بخلق قويم واتباع للقانون جعلاً لها مكاناً مرموقاً بين أفراد شعب هان (شعب الصين) .

وتعتبر أسرة يوان في تاريخ الصين أسرة أجنبية ، فهي واحدة من الممالك التي نشأت عن غزوات جنكيز خان ، وقد نتج عن حرية التنقل التي أطلقها ملوك الدول المغولية جميعاً (ومنهم ملوك أسرة يوان) أن تكاثر وفود المسلمين إلى أرض الصين أكثر من قبل ، وكثر اعتماد أباطرة يوان عليهم حتى يقدر المؤرخ الصيني تنج - هسوى وو عدد المسلمين الذين احتلوا مناصب رفيعة في بلاط بكين بما لا يقل عن ثلاثين . ومن بين هؤلاء واحد يسمى « سيد أجَل » وصل إلى وظيفة قائد الحملات المغولية في ولاية ششوان ، ثم عين حاكماً لهذه الولاية سنة ١٢٧١/١٢٧٢ ، وبعد سنتين أصبح حاكماً لولاية يونان ، وقد استطاع أن ينشر ثقافة الصين وعلومها في الشمال الشرقي ، وكان الرجل متسامحاً يعامل الجميع على السواء ، ففي أيامه أنشئت معابد العقيدة الكونفوشيوسية في إقليم يونان .

ويقول المؤرخ الفارسي رشيد الدين فضل الله في كتابه « جامع التواريخ » إنه في أيام الأسرة المغولية التي أنشأها قبلاي خان كانت الصين مقسمة إلى اثنتي عشرة كورة ، لكل منها عامل ووكيل له ، وإن ثمانية من الحكام الاثني عشر كانوا مسلمون ، وفي الكور الأربع الباقية كان وكلاء الحكام مسلمين . وقد زاد تقدم الإسلام في الصين في أيام أسرة مينج (٧٧٠ - ١٠٥٤ / ١٣٦٨ - ١٦٤٤) حتى أصبح من الأديان الكبرى في البلاد . وبينما كان المسلمون منفصلين عن غيرهم أول الأمر ، اختلطوا بالناس وأصبحوا صينيين كغيرهم واتخذوا أسماء صينية وأخذت عاداتهم وتقاليدهم طابعاً صينياً .

ويعتبر عهد أسرة مينج العصر الذهبي للإسلام في الصين ، فقد كان لهم فضل في قيامها ، وفي أيام الامبراطور يونج - لو من أباطرتها (٨٠٨ - ١٤٣٢ / ١٤٠٥) عين أحد المسلمين وهو « تشينج هو » مشرفاً على علاقات

الصين مع العالم الخارجي ، بل هناك ما يحمل على القول بأن مؤسس الأسرة مينج تاي تشو كان مسلماً ، أما زوجة الامبراطور « ما » فكانت مسلمة قطعاً ، ولم يصل هذا الامبراطور في معبد صيني قط ، وقد حرم الخمر في بلاده ، وأنشأ أنشودة من مائة كلمة في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهذه الأنشودة لا زالت منقوشة على جدران المسجد الجامع في نانكينج .

أما أسرة تشينج التي حكمت الصين من ١٠٥٤ إلى ١٣٢٩ هجرية (١٦٤٤ - ١١٩١) فلم تكن من شعب هان إنما كانت من المانشو وهم طبقة كانت بعيدة إلى ذلك الحين عن جماهير الشعب ، وقد فرضوا سلطانهم بالقوة على الشعب الصيني المكون من الصينيين والمسلمين والمغول والتبتيين ، وكانوا يحكمون عن طريق التفريق بين هذه الأجناس — وكان رجال هذه الأسرة يغارون من المسلمين ومالهم من سلطان ، فتعمدوا التحرش بهم لا يذائهم ، وثار المسلمون ، وعمل الأباطرة على القضاء على ثوراتهم بالقوة ، وفيما بين ١٢٦٣ و ١٨٢٠/١٢٩٣ قام المسلمون بأربع ثورات كبرى قمعت بأشد أساليب العنف ، وكانت نتيجة ذلك أن انزوى المسلمون ولم يساهموا في الحياة العامة ، وتقهقر أمرهم تقهقراً واضحاً .

وعندما سقطت أسرة مانشو وقامت الجمهورية دخل تاريخ المسلمين في الصين في دور جديد ، فقد أعلن سن يات سن مؤسس الجمهورية أن الصين ملك للأجناس الخمسة التي تسمى سكُنْها ، وهي أجناس هان (الصينيون) ومان (طبقة المانشو) ومنج (المغول) وهوي (المسلمون) وتسانج (التبتيون) على تساوي بينهم في كل شيء . وقد عاد المسلمون في ظلال الجمهورية إلى ما كانوا عليه من مركز ممتاز ، وقاموا بدور عظيم في نهضة الصين وتقدمها ، وهاجر الكثير من زعمائهم بعد انتصار الشيوعية في الصين إلى جزيرة تايوان (فورموزا) وانتقلت الجمعية الإسلامية الصينية إلى تلك الجزيرة .

ثم ينتقل الكاتب إلى الكلام على الجماعة الإسلامية وأحوالها في الصين ، فيقول أن كتاب الاحصاء السنوي المسمى China Year Book طبعة ١٩٤٨ التي صدرت في تشونكنج يجعل عدد المسلمين في الصين ٤٨,١٠٤,٠٠٠ وهو تقدير صحيح يوثق فيه ، فإذا كان عدد سكان الصين كلها في ذلك التقويم حوالى ٥٠٠,٠٠٠,٠٠٠ فإن المسلمين يكوّنون عُشر السكان ، ويكون المسلمون الكتلة الثانية التي تلى جنس هان من حيث العدد ، أما ما تذيبه حكومة الصين الديمقراطية من أن عدد المسلمين عشرة ملايين فخطأ متعمد ، ومعظم المسلمين الصينيين متجمعون في الشمال الشرق والشمال الغربى ، وهناك جماعات كبيرة في هونان وهوباي وشانتونج . أما في الجنوب الغربى فتوجد جماعات المسلمين في يونان وسشوان ، أما في الجنوب الشرقى فيوجدون في وادى اليانج تسي ، وأكثر ولاياتها إسلاما هي آنهوى . وأقل ولايات الصين إسلاما في الوقت الحاضر هي كيانجسو وتشيكيانج وفوكيان وكوانج تونج مع أن المسلمين كانوا يكونون في الماضي أغلبية سكانها ، بدليل أن أسرة مينج عندما جعلت عاصمتها نانكنج كان فيها ستة وثلاثون مسجدا .

وقد دلت الأبحاث على أنه كان فيما مضى في جزيرة تايوان (فورموزا) جماعات إسلامية قديمة ، ولكن عددهم فيها لا يزيد اليوم على خمسة أو ستة آلاف يعيش معظمهم على السواحل الغربية لتايوان الوسطى ، والغالب أن المسلمين وفدوا في القديم على هذه الجزيرة من إقليم فوكيان . ثم اضمحل أمرهم بسبب انعزالهم عن بقية اخوانهم وعدم وجود رؤساء صالحين لهم ، ثم ما أصابهم أيام الاحتلال اليابانى ، حتى الباقون منهم ضعف أمر اسلامهم حتى لم يبق منه إلا تمسكهم بعدم أكل لحم الخنزير .

ثم يمضى الكاتب فيحدث عن الأعمال التي يتناولها مسلمو الصين ، وخاصة التجارة ، وما بأيديهم من الثروات ، ويقول إن المسلم الصينى لا يمارس الحرف التي يعتقد أنها محطة لشأنه كقص الشعر وعلاج الأقدام وتدليك

الأجسام ، وإن أكثر ما يحتذبه بعد التجارة هو الجندية وإن الجماعة الإسلامية في كل بلد صيني ترى المسكينات حتى لا تنحرف احداهن ، وهذه الجماعات منظمة تنظيمًا عظيمًا . ويأتى المؤلف بعد ذلك بكلام طويل عن عادات مسلمي الصين وتقاليدهم ، وعن العلاقة بين الإسلام والعقائد السائدة في الصين وهي الكونفوشيوسية والطاوية والبوذية ، وعن التنظيم الديني لجماعات المسلمين ، وكيف يمارسون طقوس دينهم . ثم يتحدث عن تعليمهم وثقافتهم . وكلامه في هذه الأبواب كلها حافل بالتفاصيل الدقيقة والمعلومات التي يوثق فيها ، ويستطيع الراغب في الوقوف على ذلك أن يرجع إلى الأصل الانجليزي الذي ترجمنا عنه إذا لم يكن يعرف الاسبانية ليطالعه في هذه الصحيفة .

Gamāl al-Dīn al-Šayyāl: *Al-Ŷabartī y su Escuela* (pp. 91—101)

جمال الدين الشيال : الجبرتي ومدرسته (ص ٩١ — ١٠١)

كتب الدكتور جمال الدين الشيال ، أستاذ التاريخ الاسلامي بجامعة الاسكندرية هذا الفصل لهذه الصحيفة خاصة ، وقد جمع فيه خلاصة آرائه والتأجج التي وصل إليها عن هذا المؤرخ العربي الكبير ومدرسته ، وعرضها بالتفصيل في كتابه « التاريخ والمؤرخون في مصر في القرن التاسع عشر » الذي نشر في القاهرة بعد ذلك . وقام بترجمته إلى الاسبانية عن الأصل الذي كتبه المؤلف الدكتور محمود على مكي .

وهذه الدراسة عن الجبرتي ومدرسته ليست مجرد عرض للآراء التي بسطها الدكتور الشيال في كتابه الآنف الذكر ، ولكنه ضمنه الكثير من الآراء الجديدة عن الجبرتي ومؤلفاته ومدرسته ، وخاصة الطريقة التي ألف بها كتابه المعروف « العجائب والآثار »

ويعتبر هذا البحث أول ما نشر بالاسبانية عن التاريخ والمؤرخين العرب في العصر الحديث باللغة الاسبانية ، ولهذا فإن نشره يعد خدمة حقيقية لتاريخ الفكر العربي بالنسبة لقراء هذه اللغة ، وفي العدد القادم من هذه الصحيفة سننشر بحثا ثانيا اختصنا به الباحثة الدكتور الشيال في الموضوع .

'Abdurrahmān Badawī: *El Panteismo*
Integral de Ibn Sab'īn (pp. 103--108)

عبد الرحمن بدوي : وحدة الوجود المطلقة عند ابن سبعين (ص ١٠٣ — ١٠٨)

نشرنا في القسم العربي (ص ١١) رسالة أخرى من رسائل ابن سبعين التي يعنى الأستاذ الدكتور عبد الرحمن بدوي بإخراجها إلى النور ، وهي رسالة « الإحاطة » ، وهذا البحث الذي نشره في القسم غير العربي إنما هو شرح لآراء ابن سبعين كما تستخلص من هذه الرسالة وغيرها من رسائله التي ينشرها الدكتور بدوي الواحدة بعد الأخرى ، ولم نجد لهذا ما يدعو إلى تلخيصه ، فهو في نفسه في غاية الإيجاز ، ولا يعسر على باحث في الفلسفة أن يقرأ ويفهمه ورسالة « الإحاطة » — وعليها المعول هنا — بين يديه .

Jaroslav Stetkewycz: *Reflexiones sobre el*
Teatro Árabe Moderno (pp. 109—120)

جاروسلاف ستكفتش : تأملات في المسرح العربي الحديث (ص ١٠٩ — ١٢٠)

صاحب هذا المقال باحث أوكراني شاب درس العربية في جامعة مدريد وفي معهدنا للدراسات الإسلامية في مدريد . وقد انصرف بعد تخرجه في الجامعة إلى الأدب العربي الحديث ، واجتذبه أدب توفيق الحكيم فأعد بحثا عنه ، ورحل إلى القاهرة ليتصل به اتصالا مباشرا ، وأقام في القاهرة شهورا طويلة متصلا بتوفيق الحكيم أخذًا عنه ، وعاد إلى اسبانيا وقدم بحثه ونال عليه الدكتوراه .

ثم رحل إلى الولايات المتحدة حيث يدرس ويعمل الآن في جامعة هارفارد .
والدراسة التي اختص بها هذه الصحيفة تتناول المسرح العربي الحديث ،
وهو يبدو أنها بالتساؤل عن السبب في عدم ظهور الفن المسرحي عند العرب من
قديم ، وهو يرجع ذلك إلى خمسة عوامل :

- (١) ان الأدب الجاهلي لم يعرف المسرح أو أدب الحوار .
- (٢) ان حركة الترجمة أواخر العصر الأموي وخلال العباسي لم تكن بترجمة
الآثار المسرحية الاغريقية .
- (٣) لم يعرف العرب شيئاً شبيهاً بالمسرح في عصر الاوج الذي بلغته
حضارتهم .
- (٤) دخلت حياة العرب أثناء العصر التركي ألوان من المسرح منقولة عن
الخارج في صورة خيال الظل أو دمي تتكلم ، وهذا ربما كان نقطة بداية ولكنه
لم يتطور .
- (٥) في عصر النهضة الحديثة أدخل المسرح والأدب المسرحي كتقليد لفن
أدبي غربي .

ولم يكن إلا القليلون من مؤرخي العرب وأدبائهم بدراسة هذه الناحية ،
ومعظمهم يوجهون جهودهم نحو التغلب على العقبات التي تعترض تقدم الفن
الدرامي العربي حالياً ، وفي مقدمة هؤلاء توفيق الحكيم الذي عالج في مقدمة
كتبها لمسرحية « الملك أديب » موضوع انعدام الأدب المسرحي في الأدب
العربي الكلاسي . وفي رأيه أنه لم يكن من الممكن أن يظهر أدب مسرحي في
العصر الجاهلي ، لأن المسرح وفنونه تحتاج إلى استقرار . أما فيما يتصل بانصراف
العرب القدامى عن ترجمة التراجيديات الاغريقية فإن توفيق الحكيم ، بعد تحليل
ضاف لأصول المسرح الاغريقي وطوابعه المميزة ، يقول إن التراجيديات الاغريقية
حافلة بموضوعات وتصويرات ميثيية لم يكن من الممكن للجمهور العربي أن
يتذوقها . ثم إن التراجيديات الاغريقية لم تكن من الطراز الذي يمكن قراءته

دون رؤيته ممثلاً بسهولة ، إن المسرح الاغريقى يتألف من مشهد وحركة ومن هنا فهو غير طيع للترجمة . أما عن السبب فى عدم ظهور أدب مسرحى أصيل خلال العصر العباسى مثلاً فإن توفيق الحكيم يقول إن العرب اكتفوا بالشعر الذى كانوا يرون أنه أسمى صور الأدب وأعلاها .

ثم يقول المؤلف إن فيكتور هيجو فى مقدمة مسرحية « كرومويل » يقول إن التاريخ الفكرى والفنى الانسانى مر فى عصور ثلاثة : عصر الأنشودة الغنائية وعصر الملحمة ثم عصر المسرح . وإن توفيق الحكيم يذهب إلى أننا إذا تركنا مسألة الشكل فإن الشعر العربى يضم هذه العناصر الثلاثة التى أشار إليها هيجو ، فإن الشاعر العربى يتغنى بعواطفه وأحاسيسه ويصف المعارك وحروب البطولة ويعبر عن الأفكار والآراء التى يعبر عنها الكاتب المسرحى ، ولكن ذلك لا يغير وضع المسألة ، ويبقى أن العرب لم يعرفوا المسرح ، ثم يقول ستكتفتش إن أورتيجا إى جاست يقول إن الخاصية المميزة للمسرح هى أنه يعرض الأفكار مجسمة ويستعمل فى تجسيمها الفنون التشكيلية ، وإن المسرح هو الكتابة المجسدة ، الكتابة المنظورة المتحركة ، وإنه عن طريق المزاج بين حقيقة عضوية ، وهى الممثل والمسرح ، وحقيقة مثالية أدبية يصل المسرح إلى تكوين عالم هامشى ، عالم تحرر من الواقع . هذا العالم التصورى هو العالم الحقيقى الذى ينشأ بين المشهد والممثل والمتفرج .

بعد أن يعرض الكاتب لرأى ناقد أمريكى معاصر هو جون جاستر يقول إن أحسن ما فى مسرح توفيق الحكيم هو جانبه الفكرى الذهنى ، ثم يتساءل عن الفرق بين الذهنية الدرامية والذهنية الخالصة التى نجدها مثلاً فى الشعر الفلسفى ، ويقول إن الحقيقة التراجيية تتكشف لنا بطرق أشار إليها ارسطو منذ زمن طويل : أنها تظهر عن طريق المشاركة فى العواطف والآلام ، أنها طريق تجارب أخلاقية وسيكولوجية صاحبت التأليف المسرحى من أيام أسكيلوس إلى عصر بيكيت . وقد عرف توفيق الحكيم المعنى التراجي للزمان فى مسرحية أهل الكهف .

ثم يعود الكاتب إلى الموضوع الذى بدأ به وهو عدم وجود المسرح فى الأدب العربى قبل النهضة : فيمر سريعاً « بالقره جوز » ويقول إنه كان نقطة بداية ولكنه لم يتطور . حتى إذا وصلنا إلى القرن التاسع عشر استطاع العرب ، وأهل الاقليم المصرى منهم بصفة خاصة أن يتصلوا بمظاهر الحضارة الغربية اتصالاً مباشراً ، ومن بينها المسرح ، وذلك أيام الحملة الفرنسية ، وكان لابد أن يمر نصف قرن حتى تظهر أول مسرحية عربية ، لا فى الاقليم المصرى ولكن فى لبنان حيث استطاع مارون النقاش أن يقدم فى سنة ١٨٤٧ مسرحية « البخيل » مقتبسة عن موليير . ثم ظهر المسرح فى القاهرة سنة ١٨٧٠ على يد يعقوب صنوع .

ثم يمضى فى تتبع نمو المسرح العربى ويقول إن أوضح ما يلاحظ عند مؤرخى الأدب العربى الحديث هو عدم ادراكهم لحقيقة الأدب الدرامى ، فهم يجعلونه فرعاً من القصص ، ويضرب مثلاً لذلك عمر الدسوقى فى كتابه « فى الأدب الحديث » فإن الانسان لا يعرف فى كثير من الأحيان إن كان يتحدث عن مسرحية أو عن قصة ، وكذلك محمد حامد شوكت الذى يعالج فى كتابه « الفن القصصى فى الأدب المصرى الحديث » الرواية والقصة والمسرح معاً . وعند ما بدأ محمد يوسف نجم يجمع المادة لكتابه الكبير « المسرحية فى الأدب العربى الحديث » وجد أن المسرحيات مدرجة فى فهارس المكتبات بين القصص دون تمييز لنوعها (ص ١٠ من الكتاب) ، ومعنى ذلك أن الأعمال المسرحية لا توزن بوزنها الصحيح عند مؤرخى الأدب العربى الحديث .

ويستمر المؤلف بعد ذلك فى عرض تاريخ المسرح معتمداً فى الغالب على ما أورده محمد يوسف نجم فى كتابه الآنف الذكر حتى يصل إلى أحمد شوقى ومحمود تيمور ثم يقف وقفة طويلة عند توفيق الحكيم فيترجم له ويعدد مؤلفاته ، وتستوقفه مقدمة « بحاليون » ويذكر كيف أن الحكيم يقول فيها إنه لم يتصور مسرحه الفكرى قطعاً تمثل على خشبة المسرح ، ويذكر كيف أن نقرأ من

النقاد وجهوا تقديم لهذا الاعتراف مع ما ينطوى عليه من صراحة ، ويقول إن الدور العظيم الذى قام — ويقوم به — توفيق الحكيم فى تاريخ الأدب العربى الحديث يتجلى عندما نقارن الموقف قبل ظهوره بحالته الآن . الفرق بين صورة الأدب العربى قبل ١٩٣٠ وصورته اليوم تعين لنا مكان الحكيم تماما .

Khaled Soufi: *Los Banū Yabwar de Córdoba* (pp. 121—142)

خالد الصوفى : بنو جهور أصحاب قرطبة (ص ١٢١ — ١٤٢)

أعد الدكتور خالد الصوفى بحثه للدكتوراه فى التاريخ الإسلامى من جامعة مدريد عن بنى جهور الذين تولوا الأمر فى قرطبة بعد انتشار عقد الخلافة الأموية الأندلسية . وقد كتب لصحيفة هذا المعهد هذا البحث الذى يضع فيه خلاصة ما انتهى إليه بحثه عن بنى جهور وحكومتهم التى أنشأوها فى قرطبة على نحو فريد فى بابه على نظام قريب من نظم الجمهوريات . وهو يبدأ بتاريخ أبى الحزم بن جهور قبل تفكك الخلافة ، وكيف كان من رجال العاصريين ووصل فى عهدهم إلى درجة من علو المكانة جعلته يلقب بالوزير ، ثم تتبع نشاط ابن جوهر خلال فترة الفوضى الشاملة أعقبت ثورة محمد بن عبد الجبار المتلقب بالمهدى وكيف وضع يده شيئاً فشيئاً على أمور قرطبة . وتناول المؤلف نواحى سياسته من إدارية ومالية وعسكرية . ثم درس علاقاته بغيره وما أبداه من سياسة وكياسة فى السير بأمور « جمهوريته » الصغيرة وسط زواجر عصر الطوائف ، وكيف جعل منها جزيرة آمنة وملجأ للمضطهرين واللاجئين من إمارات الطوائف الأخرى . ثم يدرس بعد ذلك نظام « جمهورية قرطبة » أيام أبى الحزم ويعرض نواحى ذلك النظام ، ويتتبع بعد ذلك علاقات ابن جهور بملوك الطوائف الآخرين ، وخاصة بنى عباد أصحاب اشبيلية . ثم يدرس تاريخ قرطبة فى عهد ابنه عبد الملك بن أبى الحزم بن جهور وسياسته الداخلية والخارجية .

